التأثير الإسلامى
فى
الفكر الدينى اليهودى

تأليف

أ.د. محمد جلاء إدريس

سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية

يصدرها مركز الدراسات الشرقية - جامعة القاهرة

تحت إشراف : أ.د / محمد خليفة حسن

تصدر هذه السلسلة تحت رعاية

أ.د نجيب الهلالي

رئيس جامعة القاهرة

ورئيس مجلس إدارة المركز

و

أ.د فتحي سعد

نائب رئيس الجامعة

ونائب رئيس مجلس إدارة المركز



تقديـــــم

يسر مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة أن يقدم هذا الإصدار الجديد الذى يتناول فضل الدين الإسلامى على الديانة اليهودية وذلك من خلال عرض لتأثير الإسلام على واحدة من أهم الفرق الدينية اليهودية، وهى فرقة اليهود القرائين . فقد نشأت هذه الفرقة فى بيئة الثقافة الإسلامية ، وتطورت تحت تأثير الدين الإسلامى ، وأصبحت تمثل الفرقة الدينية الأساسية المعارضة للاتجاه الدينى اليهودى الرئيسى الممثل فى فرقة اليهود الربانين أو المعروفة باسم اليهودية الأرثوذكسية ، أو اليهودية الحاخامية . وفى الحقيقة ، كان التأثير الإسلامى شاملاً لكل الفرق اليهودية المهمة ، ولم يتوقف عند حدود فرقة القرائين . بل إن اليهودية الأرثوذكسية طورت من نفسها معتمدة على جدلها مع فرقتى القرائين والسامرين ، وهو جدل دينى يهودى داخلى تسبب فيه الاتصال اليهودى بالدين الإسلامى وبالثقافة الإسلامية منذ ظهور الإسلام وحتى نهاية العصور الوسطى . وعادة ما نشير إلى التأثير الإسلامى على أكبر عالمين يهوديين تابعين للتيار الأرثوذكسى وهما سعديا الفيومى وموسى

ابن ميمون باعتبارهما المسئولين عن إعادة تنظيم الديانة اليهودية فى ضوء معرفتهما بالإسلام .

وفى هذا الكتاب يتتبع الأستاذ الذكتور محمد جلاء إدريس أستاذ الدراسات اليهودية بكلية الآداب جامعة طنطا التأثير الإسلامى على اليهود القرائين فى دراسة دينية تأصيلية ترد بعض عناصر الاعتقاد القرائى وبعض العبادات والممارسات الدينية القرائية إلى أصولها الإسلامية . كما يؤصل تاريخيًا لبدايات اتصال القرائين بالمسلمين على المستوى التاريخى والفكرى . ويخص بالذكر حادثة اتصال مؤسس فرقة القرائين دواد بن عنان بالإمام أبى حنيفة النعمان واتصاله أيضًا بعلماء الكلام المسلمين . ويناقض الكتاب القضايا المرتبطة بنوعية التأثير الإسلامى ومدى ارتباطه بإحدى الفرق الإسلامية مثل فرقة المعتزلة والشيعة ، ومدى ارتباطه بفكر أهل السنة والجماعة . وقد اعتمد الأستاذ الدكتور محمد جلاء إدريس على المصادر القرائية المعتمدة فى تحديد التأثير الإسلامى . ومن أهم هذه المصادر كتاب « الأنوار والمراقب» للعالم القرائى القرقسانى . وفى هذا الكتاب متابعة لانتشار الفرقة القرائية وأماكن تواجدها داخل العالم الإسلامى وأهم مراكزها خارج بلاد المسلمين . كما اهتم بمتابعة القرائين فى مصر ، وبمعرفة وضعهم الحالى فى إسرائيل .

وينشر هذا الكتاب ضمن إصدارات سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية إنما نهدف إلى تنمية وعى اليهود المعاصرين بفضل

الدين الإسلامى على ديانتهم ، وبفضل الحضارة الإسلامية على ثقافتهم. وهو فضل تم نسيانه أو التعتيم عليه من خلال الفكر الصهيونى الذى يحاول أن يخلع اليهودى من تراثه المرتبط بالإسلام وحضارته ، ومن خلال العمل الدؤوب على إفساد العلاقات اليهودية الإسلامية .

وفى النهاية نتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور محمد جلاء إدريس على مجهوده الطيب فى هذا الكتاب وعلى سماحته بنشره ضمن إصدارات مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة . وسيستفيد من هذا الكتاب المتخصصون فى مجال الدراسات اليهودية ، والدراسات الدينية المقارنة ، ومجال العلاقات اليهودية الإسلامية

والله ولى التوفيق

مدير مركز الدراسات الشرقية

أ.د. محمد خليفة حسن

مقدمة

بالرغم من ثبوت التأثير الخارجى على الفكر الدينى اليهودى منذ القدم وباعتراف النصوص اليهودية المقدسة ذاتها، فإن اليهود يزعمون دائماً بنقاء جنسهم ودينهم في مأمن عن التأثر بما أحاط به على مر التاريخ.

ومن بين تلك التأثيرات التى يحاول اليهود أنكارها وطمس معالمها، تأثيرات الإسلام ديناً وفكراً وفلسفة على طوائف اليهود على مر العصور، للتقليل من شأن هذا المؤثر من ناحية ولإضفاء مسحة من النقاء الخالص على عقائدهم من ناحية أخرى.

ومن ثم تهدف هذه الدراسة إلى إبراز جوانب عديدة من التأثير الإسلامى على الفكر الدينى اليهودى وذلك من خلال معتقدات وأراء طائفة القرائين التى ظهرت منذ قرابة الألف عام وذلك للوقوف على عوامل الجذب الإسلامى، ولتفنيد ودحض المزاعم القائلة بنقاء الفكر الدينى اليهودى. ويرجع اختيارى لهذه الطائفة بالذات موضوعاً للدراسة إلى العوامل المحيطة بنشأتها حيث نبتت جذورها فى بيئة إسلامية، وأينعت ثمارها فى ظل فترات الازهار الحضارى الإسلامى فى الوقت الذى تكاد المصادر اليهودية وغيرها تغفل الدور الإسلامى البارز فى عقائد هذه الحركة الانفصالية عن التيار الدينى اليهودى الرئيس (الربانى) بتأثير البيئة الإسلامية دون تفصيل يذكر.

وقد حاولت العثور على دراسات سابقة لكشف غموض بعض جوانب هذا البحث فلم أوفق. فالباحثون اليهود لا يسعون إطلاقا لإقرار النتائج التى يمكن أن يسفر عنها مثل هذا البحث إذ يعمدون إلى عكس ذلك تماماً من محاولات لإثبات التأثير اليهودى على الفكر الإنسانى قاطبة، والباحثون العرب يوجهون جهودهم بالدرجة الأولى إلى قضايا معاصرة من ناحية أخرى تتوفر لها مراجع التأصيل العلمى.

وبالرغم من صعوبة الحصول على المصادر الأولى للفكر القرائى فقد وجد الباحث بدائل عديدة لها تمثلت فى كتابات المؤمنين المحدثين بفكر هذه الحركة ثم الدراسات الأخرى التى تناولت الحديث عن القرائين : نشأتهم وعقائدهم وشرائعهم.

وقد جعلت حدود ومجالات هذه الدراسة الموجزة قاصرة على إبراز التأثيرات الإسلامية فى نشأة هذه الحركة والعقائد الدينية - أو ما يمكن أن نسميه بأركان الإيمان - لأتباعها وكذلك أصول الفقه القرائى ثم التطبيق العملى لكشف جوانب من التأثير الإسلامى على الفكر الدينى القرائى وبخاصة فى مجال الأحوال الشخصية كالزواج والطلاق والتعدد والميراث وفى مجال العبادات كذلك باعتبار هذا المجال من «المناطق المحرمة» التى يحاول أتباع دين ما صيانته وحفظه من أى تأثير أجنبى.

أما المنهج الذى حاولت الالتزام به بقدر الإمكان فيتمثل فى إبراز الجانب القرائى والمقابل الربانى فى معظم الأحيان ثم مقارنة هذا الجانب

بما يقابله فى الإسلام وتحديد الأثر الإسلامى بدقة حتى لا ندع مجالاً لشبهة أو شك.

فمن المنطقى لحركة نشأت فى أحضان الإسلام والمسلمين، أن نقيس ما يخالف الأصل الفكرى اليهودى فيها على ما يناظره فى تلك البيئة الإسلامية، فإذا وجدنا تطابقاً عزوناه إلى الإسلام دون تردد أو ريب، وما وجدنا فيه تقارباً رجحنا أثر الإسلام فيه.

ولتوثيق هذه التأثيرات عمدت إلى كتب الفقه الإسلامى المختلفة دون حصرها فى مذهب فقهى معين لإيمانى واعتقادى بأن هذه المذاهب المتعددة إنما قد استقت أسس بنائها من منبع واحد لا خلاف عليه.

والله من وراء القصد

تمهيد

لم يكن تأثير الحضارة الإسلامية قاصراً على الفكر اليهودى، فقد اعترف مونتجومرى وات فى كتابه «فضل الإسلام على الحضارة الغربية» بتأثير الإسلام على الفكر المسيحى حيث قال :

تصر إحدى مدارس مؤرخى أسبانيا بقوة على أن شمال غرب أسبانيا شهد دائماً ودون انقطاع رهطاً من المسيحيين الذين احتفظوا منذ عصر القوط الغربيين بثقافة قائمة بذاتها نسبياً وذات طابع مسيحى بصفة أساسية وأن هؤلاء بمضى الزمن اقتبسوا أشياء وممارسات معينة من المسلمين واستعاروا فى نفس الوقت الكلمات العربية الدالة عليها.

وقد تبنى المسيحيون في ظل الحكم الإسلامى كافة أوجه ثقافة الحكام إلا فيما يختص بالدين لدرجة أنهم عرفوا بالمستعربين، أما عن اليهود الذين تحسن وضعهم بعد الفتح العربى فقد تقبلوا هم أيضاً الثقافة السائدة فى كل شئونهم إلا الدين. (١)

ثم يضيف فى موضع آخر :

«وهكذا مهدت الصلات التجارية والتواجد السياسى فى أسبانيا وصقلية الطريق أمام الثقافة العربية الأرفع شأناً للتوغل فى أوربا الغربية». (٢)

وإذا كان وات قد وصل إلى حقيقة تأثير العربى الإسلامى على الفكر الغربى المسيحى، وكذلك على اليهود، فإنه قد استثنى دائرة الدين اليهودى - وهو جزء لا يتجزأ من الدين المسيحى - من مجالات هذا التأثير، ونحن هنا نقول له : كلا ... فقد شمل التأثير الإسلامى أيضًا فكر اليهود الدينى، بل حتى عباداتهم كذلك.

وتأثر اليهود فى فكرهم ودينهم بما حولهم من حضارات ليس بجديد، فقد استطاع جيمس فريزر من خلال دراسته للتوراة، وتعمقه فى علم الأنثروبولوجيا أن يحصى ما فى التوراة من تقاليد وعادات وتصورات بدائية، وأن يقوم بتحليلها وفحصها واستبيان كنهها عن طريق المنهج الأنثروبولوجى المقارن. (٣)

وقد كان الحكم الإسلامى فى الأندلس، بما تميز به من عدل ورحمة، السبب الرئيس وراء تغلغل التأثير الإسلامى الحضارى إلى أوربا وهذا ما اعترف به المستشرق المسيحى استانلى بول فى كتابه «حكم المسلمين فى أسبانيا» والذى استشهد به ول ديورانت فى حديثه حيث قال :

« (لم تنعم الأندلس طوال تاريخها بحكم رحيم عادل كما نعمت به فى أيام الفاتحين العرب) » هذا القول ذكره مستشرق مسيحى هو استانلى لين بول فى كتابه حكم المسلمين فى أسبانيا.

ومما لا شك فيه أن حكمهم كان أفضل من حكم من سبقوهم من القوط والغربيين، ولقد كانوا أقدر أهل زمانهم على تصريف الشئون العامة فى العالم الغربى، فكانت قوانينهم قائمة على العقل والرحمة، تشرف على تنفيذها هيئة قضائية حسب النظام. (٤)

إذن، فقد تأثر اليهود تأثيراً بالغاً بالبيئة الإسلامية المحيطة بهم، وقد أدت التيارات الروحانية الإسلامية إلى إثارة الحياة الروحية لليهود فى البلاد التى امتد إليها الحكم الإسلامى، ونفذت المسائل الدينية التى ثارت فى المدارس الإسلامية إلى مدارس الحاخامات اليهود.

ففى البداية تزايد التأثير فى مجال الفكر الدينى والفكر التأملى الفلسفى، إذ احتاج المفكرون اليهود فى العصور الوسطى لحل مشاكلهم الدينية والفلسفية التى طرحت للنقاش والبحث من خلال الاختلافات التى نشبت بين الفرق الكلامية الإسلامية المختلفة.

لقد اتخذ اليهود لأنفسهم المناهج العلمية العربية فيما يتعلق بالدين والأخلاقيات والنحو وتفاسير التوراة بل أيضاً فى مجال الشريعة.

ففى مجال الشريعة يرى جولد تسيهر أن كتاب «مشنا توراة» أى تثنية التوراة، الذى يمثل حجر الزاوية في الشريعة اليهودية بترتيبه وبنائه ليس سوى ترتيب لمواد الشريعة الضخمة وفق النظام الذى وضعه وسار عليه فقهاء المسلمين.(٥)

وفى مجال تفاسير التوراة نجد، أن حركة التفسير الدينى اليهودى قد أزدهرت فى ظل الحضارة الإسلامية وبخاصة فى العراق والأندلس حيث ظهر أبرز فقهاء اليهود مثل سعديا الفيومى فى بغداد ومروان بن جناح وغيره فى الأندلس. (٦)

أما سعديا الفيومى فقد ترجم التوراة إلى العربية وشرح أسفارها وفق المنهج الإسلامى المعتمد على التفسير بالمأثور والذى يمثله الطبرى الذى عاش فى نفس فترته سعديا الفيومى.

فقد اعتمد سعديا الفيومى كما اعتمد الطبرى على المأثور من أقوال السلف وإن وثق الأخير اقتباسه عن طريق الرواية والسند فإن الأول لم يفعل ذلك، كما عارض الفيومى - مثلما فعل الطبرى - فكرة التجسيم والتشبيه فى التوراة، كما وضع كتاباً فسر فيه السبعين لفظة المفردة فى التوراة على غرار تتبع الغريب من ألفاظ القرآن الكريم.

أما راشى وهو الحاخام شلومو يتسحق فقد عمد فى تفسيره أيضاً إلى نقل المأثور من أقوال السلف، واهتم بالجانب اللغوى - على عكس الفيومى الذى أهمله - واستخدم فى شرح الغريب من الألفاظ بما يقابله فى اللغات الأخرى، وهو ذات المنهج الذى بدأه عبد الله بن عباس وتوسع فيه ابن قتيبة وطوره فيما بعد الراغب الأصفهانى فى كتابه المفردات. (٧)

كما تأثر داود بن إبراهيم الفاسى فى معالجته للمسائل الفقهية اليهودية بثقافات المسلمين فى عصره وبخاصة فى منهجه فى استنباط الأحكام وفى التفسير، والذى تأثر بوضوح بمذهب ابن حزم الظاهرى وآرائه. (٨)

وفى مجال العلوم الطبيعية والفلسفية عند اليهود فتكاد تنحصر كلها فى بلاد الإسلام حيث كان المقيمون فى البلاد المسيحية فى العصور الوسطى بمعزل عن جيرانهم، محتقرين، تنخر فى عقولهم الخرافات يمنون أنفسهم بمجئ المسيح المنقذ لهم مما هم فيه، وهى ظروف لا يمكن أن ينشأ فيها العلم. (٩)

وكان أول من اتصل بالفلسفة الإسلامية من اليهود سعديا الفيومى الذى اعتنق آراء المتكلمين ووصل إلى آراء ارسطاطاليس عن طريق المصنفات العربية الإسلامية مثل كتب الغزالى وابن ماجه وابن طفيل والرازى والفارابى.

أما موسى بن ميمون، أعظم فلاسفة اليهود قاطبة، فيقول عنه اليهودى إسرائيل ولفنسون «ولسنا نعلم رجلاً آخر من أبناء جلدتنا غير ابن ميمون قد تأثر بالحضارة الإسلامية تأثراً بالغ الحد حتى بدت آثاره وظهرت صبغته فى مدوناته من مصنفات كبيرة ورسائل صغيرة». (١٠)

ولقد بلغ من تأثير الفكر الفلسفى العربى الإسلامى أن عد الباحثون المسلمون رجلاً مثل موسى بن ميمون كواحد من فلاسفة العرب وفلاسفة الإسلام. (١١)

وأما مجال تأثير الإسلام على اليهودية فى مجال العقائد بعامة والعبادات بخاصة فقلما نجد من تناوله بالبحث. وإذا كنا فى هذا البحث نحاول كشف الحجب عن نقطة من نقاط هذا التأثير على طائفة القرائين، فقد سبقنا نفتالى فيدر فى مقال له تحت عنوان «تأثيرات إسلامية على العبادة اليهودية» حيث تناول بعض هذه التأثيرات على العبادة اليهودية بوجه عام.

وتكمن أهمية هذا المقال - وأهمية دراستنا هذه أيضاً - فى أن جوهر وصايا التوراة هو عدم تقليد الغير، الأمر الذى جعل اليهود يحيطون عباداتهم بسياج لصد أية تأثيرات أجنبية.

ولكن يبدو أن الإسلام قد راق لليهود فاستثناه أحبارهم من المحظورات. يقول فيدر «وبالنسبة لدين العرب، فقد اجتمعت فيه عناصر مختلفة ساعدت على إعداد القلوب وتهيئتها لاستقبال تأثير هذا الدين مثل اتحاد الأصل واللغة وتقارب الطباع وفوق ذلك كله التوحيد الخالص والذى يتميز به هذا الدين، الأمر الذى جعل علماء الجاؤنيم (١٢) يخرجون المسلمين من إطار سائر الأمم فيما يتعلق بقوانين التلمود، وسار على نهجهم موسى بن ميمون الذى لم ير فى الإسلام ديناً وثنياً، بينما اعتبر النصرانية كذلك، ثم سار ابنه الحبر ابراهام الميمونى إلى أبعد من ذلك فأخرج المسلمين من حكم «لا تقلدوا عادات الأمم» (لاويون ٢٠ : ٢٣) وأفتى بأن الذى يحاكى عاداتهم لا يعتبر خارقاً للحكم الإلهى ولا شك أنه بهذا قد فتح باباً أوسع لتأثير البيئة المحيطة على النهج اليهودى». (١٣)

ويمكن إبراز أوضح التأثيرات الإسلامية فى المجال التعبدى اليهودى فيما يلى :

١- غسل الرجلين للصلاة : جاء فى كتاب مشنا توراه ضرورة غسل الرجلين قبل صلاة الصبح، وهى مسألة لا أساس لها فى الشرائع التلمودية، وثبت فى مصادر محددة أن غسل الرجلين كان شائعاً بين يهود بلاد المشرق وبخاصة تلك البلدان الإسلامية. يقول الشاعر الصوفى اليهودى مناحيم دى لونزانو :

لا يكن العرب أكثر منك طهارة ...

الذين يغسلون أيديهم وأرجلهم بالماء فى الفجر وظهراً وعشية.

وحتى فى الليل، بينما يشتد البرد ويسقط الثلج. (١٤)

٢- غسل الذراعين ومسح الأذنين والمسح على الرأس والاستنشاق : لقد وجدت صورة الوضوء الإسلامى هوى فى نفوس اليهود، فهم لم يكتفوا بغسل القدمين، وإنما أخذوا من هذا الوضوء أموراً أخرى مثل غسل الذراعين ومسح الأذنين بل وشعر الرأس والاستنشاق. وهذه الظاهرة التى أشار إليها الحبر أبراهام بن موسى بن ميمون تستحق الاهتمام الخاص لأنها تلقى الضوء على تزايد التأثير الإسلامى على بعض الشعائر اليهودية.

٣- اغتسال المحتلم : من تأثيرات الإسلام كذلك ضرورة الغسل من الاحتلام أو الجنابة من أجل الصلاة، وقد بطل العمل بذلك حسب التلمود البابلى وأحكامه، ولم يعمل به فى بابل خلال الفترة التلمودية وخلال الأيام الأولى من عصر الجاؤنيم، ولكن منذ منتصف عصر الجاؤنيم وما بعده نرى أن هذا المنهج قد ضرب بجذوره حتى فى بابل نفسها، وسبب ذلك كما يقول الحبر كوهن صيدق جا ون بومباديتا هو الطهارة وتقديس الرب، وقد تطور الأمر إلى أن أصبحت الصلاة لا تجوز إلا بهذا الاغتسال، وتمادى يهود مصر فحرموا دخول الكنيس على المحتلم. (١٥)

٤- الغاء صلاة السر : أبطل موسى بن ميمون الصلاة السرية مخالفاً بذلك شرائع التلمود ومقلداً للمسلمين فى صلواتهم الجهرية بهدف منع تكلم المصلين وإبطال الصلاة، وقد استمر العمل بهذه الشعيرة حوالى

ثلثمائة عام حتى أبطلها البعض ولكن بقيت فى مصر وفلسطين وسوريا حتى القرن السادس عشر الميلادى. (١٦)

٥- تعديلات الصلاة عند الحسيديم : الحسيديم هم جماعة من شيوخ اليهود عرفوا بالورع والزهد والصلوات، وقد أخذت العبادات المقام الأول فى اهتمامهم، وشاعت حركتهم بين اليهود المغتربين بخاصة فى شرق أوربا، وامتدت من القرون الوسطى حتى بداية العصر الحديث.

وكان أبراهام بن موسى بن ميمون ينتمى إلى هؤلاء الحسيديم، وقد وضع للصلاة مجموعة من التعديلات هى فى الحقيقة من أركان وسنن الصلاة عند المسلمين.

فمن هذه التعديلات الإسلامية الطابع : السجود، الجلوس على هيئة البارك، استقبال القبلة وقت الجلوس، وقوف المصلين فى صفوف، بسط اليدين.

ومما لا شك فيه أنه كانت هناك قرابة روحية بين إبراهيم الميمونى والنساك المسلمين، وأنه اتصل بهم وكان يكن لهم ولعاداتهم كل الاحترام، وقد أدى ذلك إلى إمعان النظر فى آرائهم حتى أخذ بها فى أخص أمور الدين اليهودى، ألا وهى العبادة. (١٧)

وبعد هذه الملامح السريعة لبعض جوانب التأثير الإسلامى فى الفكر الدينى اليهودى على الإطلاق نستطيع أن نقرر وجود هذا التأثير وتغلغله ليس فى مجال الأفكار وحسب، وإنما أيضاً فى مجال العبادات وهى أحرص ما يتمسك المرء بنقائه.

وإذا انتقلنا من مجال التأثير الإسلامى على اليهود بوجه عام إلى دائرة أكثر تحديداً، وأعنى طائفة القرائين، فإننا سنجد أن «الإسلاميات» فى نشأة هذه الطائفة هى من الوضوح بدرجة تجعلنا نؤكد على أهمية دراسة مثل هذه الجوانب التى تبرز لنا مدى انجذاب اليهود إليها.

ولا يمكن لنا أن نقارن بين «الإسلاميات» فى الدين اليهودى و«الإسرائيليات» فى الدين الإسلامى. فالأولى دخلت إلى اليهودية إعجاباً بها وتقليداً لها. والثانية إنما دست دساً فى غفلة من الزمن، وغفلة من الناس حتى قيّض الله رجالاً كشفوا مواطنها، وطهروا الفكر الإسلامى منها.

ولعله من الأجدر لنا أن نأتى إلى أبواب الحركة القرائية فنطرقها، وندخل فى ردهاتها، لنحدد ملامحها الأصلية، وما ازدانت به من فكر إسلامى صحيح.

الملاحظات والهوامش :

١- مونتجومرى وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٤١ - ٤٢.

٢- المرجع السابق، ص ٤٥.

٣- جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم (التوراة)، ترجمة د. نبيلة إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٤ - ٥.

٤- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، الجزء الثانى، المجلد الرابع، لجنة التأليف والترجمة والنشر بجامعة الدول العربية، د.ت، ص ٢٩.

٥- نفتالى فيدر «هشبعوت إسلاميوت علىٰ هابولجان هيهودى»، مليلاه، مجموعة أبحاث، المجلد الثانى، المحرران ادوارد روبرتسون ومائير فلنشتين، مطبوعات جامعة مانشستر، ١٩٤٦، ص٢٧.

٦- لمزيد من التفاصيل حول تأثير حركة التفسير الإسلامية على اليهودية انظر : عبد الرازق قنديل، الأثر الإسلامى فى الفكر الدينى اليهودى، دار التراث، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٤١٧ وما بعدها.

٧- المرجع السابق، ص ٤٥١.

٨- المرجع السابق، ص ٢٣٢.

٩- ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٠٨.

١٠- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون، حياته ومصنفاته، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٦، ص : ك.

١١- المرجع السابق، ص : و - ز.

١٢- يعرف بهذا اللقب رؤساء المدارس الدينية اليهودية فى العراق فى سورا وفومباديتا منذ أواخر القرن السادس إلى نصف القرن الحادى عشر الميلادى.

١٣- نفتالى فيدر، المرجع السابق، ص ٨.

١٤- محمد سالم الجرح، التأثيرات الإسلامية فى العبادة اليهودية، دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٥، ص٢٠.

١٥- نفتالى فيدر، المرجع السابق، ص ٥٢.

١٦- المصدر السابق، ص ٥٥ - ٥٩.

١٧- محمد سالم الجرح، المصدر السابق، ص ٣٧.

الفصـــل الأول

نشأة فرقة القرائين وتطورها

يجمع المؤرخون لحركة القرائين على ظهور هذه الحركة على أساس إسلامي، وإن اختلفوا في نسبة هذا الأساس وتأصيله. (1) ولعله من الأجدر بنا أن نلقي بعض الضوء حول نشأة هذه الحركة لما في ذلك من أهمية في كشف التأثير الإسلامي عليها.

فكلمة القرائين مأخوذة من الفعل العبرى «قرا» أى قرأ، وافق العقل لما هو مكتوب فى المقرا أى العهد القديم، (2) وبناء على ذلك فإن أصحاب المقرا أو طائفة أبناء المقرا يؤمنون بالعهد القديم ويحفظونه بصورته الثلاثية : التوراة، الأنبياء والكتب.

والقراؤون أو أبناء المقرا هما تسميتان ظهرتا فى النصف الأول من القرن التاسع الميلادى، بينما ظهرت أصحاب المقرا فى فترة متأخرة، كما نجد فى المصادر القرائية المكتوبة بالعربية تسمية القرائين وذلك فى بداية القرن العاشر الميلادى، ويفهم من هذه التسميات جميعها اعتماد أصحابها على المقرا فقط كمصدر للتشريع. (3)

كما ذكر الشهرستانى (4) اسم «العنانية» للدلالة على هذه الحركة نسبة إلى مؤلفها ومؤسسها عنان بن داود على نحو ما سنذكر فيما بعد.

وقد ظهر القراؤون فى الربع الأول من القرن الثامن الميلادى، وارتبطوا باسم عنان بن داود إلا أن التفاصيل التاريخية وجذور

انتشارهم يكتنفها الغموض لسببين : الأول وهو انعدام الحس التاريخى لدى الكتاب القرائين وتعمدهم ارباك وتشويش الأسماء والتواريخ، والثانى وهو تلك العلاقات الجدلية التى وصلت بها المعلومات حول القرائين من خلال مصادرهم ومصادر الربانيين.

وترى بعض المصادر أن بداية القرائين كانت أيام الهيكل الثانى منذ حدوث الانفصال بين الفريسيين والصدوقيين وحاول القراؤون أنفسهم أن يثبتوا أن عنان بن داود هو الحلقة الأخيرة فى سلسلة الخلاف المتواصل مع الربانيين والذى بدأ مع الهيكل الأول بينما تكاد المصادر الربانية تجمع على ربط انتشار هذه الحركة بعوامل شخصية تتعلق بعنان. (٥)

وتروى المصادر المختلفة قصة تأسيس عنان لمذهبه بعد أن التقى بالأمام أبى حنيفة النعمان فى السجن أيام الخليفة أبى جعفر المنصور. وكان خلاف قد نشب بين بابل حول منصب رئاسة الجالوت فى بيت بستانى الذى توفى ولم يترك وراءه ابناً يرثه. وتطلع عنان الذى ينتمى إلى نسل داود إلى الرئاسة إلا أن الجاؤنيم (وهم رؤساء المدارس الدينية اليهودية بالعراق منذ أواخر القرن السادس إلى نصف القرن الحادى عشر الميلادى) قد فضلوا أخاه الأصغر حنانيا الذى امتاز بأخلاق وبساطته، ومن ثم انتخبوه رئيساً للجالوت بدل عنان الذى كان فى نظرهم يعتنق آراءً أبيقورية ويعارض التلمود. وفى الوقت نفسه اختار أنصار الفريق الآخر عنان رئيساً للجالوت وأدى ذلك إلى انقسام شديد وعداوة عميقة بين الفريقين ووصل الأمر إلى الخليفة عن طريق حنانيا وألقى به فى

السجن كمتمرد ضد السلطات، وانتظر حكم الإعدام، وفى السجن التقى عنان مع الإمام أبى حنيفة الذى نصحه بأن يرسل للخليفة ويوضح له آراءه المختلفة عن أراء بقية اليهود، وبالفعل استطاع عنان أن يقنع الخليفة ببراءته، وخرج من السجن لينتخب كرئيس لطائفة يهودية جديدة تؤمن فقط بالعهد القديم المكتوب، واعترف الخليفة أبو جعفر المنصور بحق عنان فى تأسيس طائفة مستقلة عن الجمهور اليهودى المؤمن بالتوراة الشفوية، وتجمع حول الزعيم الجديد طوائف أخرى كانت موجودة قبل انقسام اليهود. (٦)

وقبل الإشارة إلى تطور حركة القرائين ينبغى أن نوضح فى هذا المقام الأثر الإسلامى فى نشأة هذه الحركة وفق ما ذهب إليه المؤرخون.

ويبدو أن هؤلاء المؤرخين قد وقعوا فى خلط بين الحركات التى ظهرت فى تاريخ المسلمين، ورددوا هذا الخلط دون تمحيص.

فقد ذهب البعض (٧) إلى تأثر القرائين بالشيعة وموقفهم من السنة، وزعموا أن نشأة الحركة فى العراق حيث النفوذ الشيعى آنذاك قد جعلها تتشرب بموقف الشيعة وآرائهم. فالقراؤون على حد زعم هؤلاء قد تسموا بهذا الاسم من الفعل العبرى «قرا» بمعنى دعا، وهم بذلك دعاة ومبشرون على نحو ما نجد فى الشيعة حيث الدعاة الذين أخذوا على عاتقهم مهمة دعوة المسلمين إلى مبادئهم، كما تأثروا بالشيعة فى آرائهم الدينية المتمثلة فى رفض الحديث النبوى بالإضافة إلى شعورهم القومى تجاه على رضى الله عنه وذرتيه وهو ما تمثل عند القرائين فى

إيمانهم بالأصول اليهودية الخالصة النقية التى تعود إلى داود عليه السلام وذهب آخرون [٨] إلى أن عنان قد وجد عوناً لمزاعمه فى الإسلام حيث نجد الشيعة الذين لا يعترفون إلا بالقرآن المكتوب فقط بينما يعتقد السنة فى الحديث النبوى.

ويرى فريق ثالث [٩] أن الإمام أبا حنيفة النعمان قد أقنع عنان عند لقائه فى السجن بأن يقابل الخليفة ويخبره بأن دينه غير اليهودية وهو أقرب إلى الإسلام حيث يأخذ أتباعه بالتقويم القمرى كالمسلمين ومن ثم أطلق الخليفة سراحه، كما كان لانهيار الإمبراطوريتين الشرقيتين فى فارس وبيزنطة وظهور الإسلام تأثير كبير فى انتعاش الآمال المسيحانية بخاصة فى شرق الدولة الإسلامية الجديدة الذى كان مكاناً لالتقاء حضارات العالم القديم وفيه ضعفت السيطرة اليهودية ولذلك كانت القرائية مع نهايات القرن التاسع الميلادى قد انتشرت فى وسط وشرق العالم الإسلامى من مصر غرباً وحتى خراسان شرقاً.

وفى الواقع، يمكننا أن نعود إلى تلك الحقبة التاريخية التي نشأت أثناءها حركة القرائين لنجد ان المتكلمين المسلمين كانوا فى غاية النشاط، ولم تكن المسألة وقتئذ مقصورة على ذلك الجدل الفكرى والدينى والسياسى بين السنة والشيعة، وإنما كان هناك المعتزلة بزعامة واصل بن عطاء المولود عام ٦٩٩م بالمدينة والمتوفى بالعراق عام ٧٤٨م أى فى الوقت الذى ظهرت فيه حركة عنان أو قبيله ببضع سنوات.[١٠]

وللرد على هؤلاء الزاعمين بتأثر القرائين بالشيعة نقول إن الشيعة لا ينكرون حديث رسول الله ﷺ كافة ولكن وجهة نظرهم تجاه الحديث تختلف عن السنة.

فجوهر الخلاف بين الجانبين لا يمكن فى رفض كافة الحديث من قبل الشيعة وإنكارهم له على غرار موقف القرائين من التلمود وإنما يكمن فى رد الشيعة لأحاديث جمهور الصحابة إلا ما رواه أشياع الإمام على رضى الله عنه على أن تكون رواية أحاديثهم عن طريق أئمتهم لاعتقادهم بعصمتهم أو ممن هو على نحلتهم.

ويعبر أحد كتاب الشيعة عن موقف أهل مذهبه من سنة رسول الله ﷺ فيقول «إن النبى ﷺ بوصفه صاحب الرسالة الإسلامية ورسول الله، ومبلغ الرسالة للناس أجمعين، هو المفسر الأعظم لكتاب الله غير منازع. والحديث الشريف والسنة، بعد القرآن الكريم، هما مصدر التعاليم الإسلامية». (١١)

وكذلك جرى جمع الحديث فى أوساط الشيعة بفارق أساسى وهو أن الشيعة ضمت إلى الأحاديث النبوية أحاديث الأئمة التى يعتبرها الشيعة تفسيراً لمعنى الرسالة النبوية (١٢) والحديث الشريف لدى السنة والشيعة يعتبر كنزاً من كنوز الحكمة الثمينة، وتفسيراً للقرآن وتتمة لتعاليمه. (١٣)

«ولكن مهما يكن من أمر، فإن الحديث الشريف، بالنسبة إلى وجهة نظر المسلمين (وهذا ما يهمنا أمره الآن) يأتى بعد القرآن الكريم

فى المنزلة من حيث إنه مصدر من أهم مصادر الشرع والحياة الروحية، أى الطريقة: والحديث الشريف هو عامل التوحيد والوحدة فى المجتمع الإسلامى». (١٤)

«من خلال الحديث والسنة يستطيع المسلمون أن يتعرفوا إلى النبى، ومن خلالهما يدركون كنه رسالة القرآن الكريم، ويظل القرآن الكريم كتاباً مغلقاً من دون الأحاديث الشريفة». (١٥)

هذه هى أراء الشيعة فى الحديث الشريف وفى السنة النبوية، دون دخول فى تفاصيل الفقه الشيعى واختلاف مذاهبه، وهى كافية لدحض الزعم القائل بأن القرائين قدتركوا التلمود جانباً تأثراً بالشيعة فى تركهم للحديث النبوى.

إذن نحن أمام احتمال أكثر تأكيداً وهو تأثير فرقة المعتزلة على القرائين على نحو ما سنبين ذلك من خلال معتقدات الفرقتين، وقد ذهب إلى ذلك «جيوم» حيث أكد على أن نفوذ المعتزلة قد ترك أثاره الفكرية البارزة والواضحة على فكر علماء اليهود حتى شابهت آراء اليهود آراء المعتزلة فى كثير من القضايا، لا لأخذ المعتزلة عن اليهود. كما يرى خصومهم. وإنما لما تمتع به المعتزلة من نفوذ قوى على مفكرى اليهود.(١٦)

كما أقر ذلك علماء اليهود ومؤرخيهم قديماً وحديثاً من أمثال موسى بن ميمون وإسرائيل ولفنسون، بل ذهب البعض إلى أن عمق تأثير المعتزلة على الفكر اليهودى بوجه عام جعل من الصعب فى بعض

الأحيان أن تعرف من نص كتاب من كتب علم الكلام إن كان مؤلفه مسلماً أو يهودياً. (١٧)

والحديث عن احتمالات تأثير المعتزلة فى نشأة الحركة القرائية يحتم علينا أن نعود إلى موقف المعتزلة من أصول الفقه وبخاصة من الحديث الشريف للوصول إلى تأكيد هذه الاحتمالات أو نفيها.

فالمعتزلة يركزون أولا وقبل كل شئ على أهمية العقل الذى يمثل مكانة مهمة للغاية فى الفكر الاعتزالى إلى درجة جعلت البعض يسمونهم بفرسان العقلانية فى الحضارة الإسلامية (١٨)، إذا أن العقل عندهم هو «وكيل الله» عند الإنسان.

وإذا كان أهل السنة يرون أن أصول الفقه تعتمد أساساً على الكتاب والسنة والإجماع، فإن المعتزلة يضيفون إليها العقل، بل يقدمونه على ما سبق، فهو فى نظرهم سبب معرفة هذه الأصول، لقد اعتمدوا على العقل ووثقوا بحكمه فى التحسين والتقبيح دون احتياج للنصوص أو المأثورات بل لقد أوجبوا عرض هذه النصوص على العقل، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحولها دون اعتبار للرواة أو رجالات السند. (١٩)

هذا التركيز الاعتزالى على مكانة العقل ربما وجدناه فى التعريف الوارد فى المصادر العبرية للقرائين : «كلمة القرائين مأخوذة من الفعل «قرا» بمعنى القراءة وفق العقل لما هو مكتوب فى التوراة. (٢٠)

ويركز المعتزلة أيضاً على معرفة لسان العرب كسبب رئيس - بعد العقل - يؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية. (٢١)

وقد اشترط القراؤون كذلك أهمية اتقان اللغة لفهم الشرائع الواردة فى التوراة وذلك وفقاً لمعانى الكلمات التى يتقبلها ذهن كل إنسان لا وفق التقاليد. (٢٢)

أما موقف المعتزلة من الحديث الشريف فقد تباين من مفكر لآخره إلا أن الاتجاه العام لدى هؤلاء يوحى بعدم قبول الحديث الشريف إلا وفق شروط خاصة.

فإذا نظرنا إلى موقف واصل بن عطاء (توفى عام ١٣١ هـ) وجدناه قد جعل علياً وأصحابه وطلحة والزبير وعائشة وسائر أصحاب الجمل فسقة، وقال لو شهد على وطلحة أو على والزبير أو رجل من أصحاب على ورجل من أصحاب الجمل عندى على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمى أن أحدهما فاسق. (٢٣)

ومن هذا يتضح سبب رفضه للأحاديث التى رويت عن على وأصحابه، وعائشة وفريقها وهى أحاديث لايستهان بعددها ومكانتها فى التشريع.

وعمرو بن عبيد، وهو أول مفكر معتزلى احتل مكانة ممتازة فى تاريخ المدرسة الاعتزالية (٨٠ - ١٤٤هـ) وكان قريناً لواصل بن عطاء، قد غرق فى التأويل العقلى ورفض كثيراً من الأحاديث التى لا توافق اجتهاده (٢٤) كما رفض الأخذ بأحاديث الفريقين السابق ذكرهما. (٢٥)

وأبو الهذيل العلاف (١٣٤ - ١٣٥هـ) قبل بعض الأحاديث ورفض البعض الآخر، واشترط أن يكون فى متن الخبر ما يجوز فى العقل كونه،

فإن روى الراوى ما يخيله العقل ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخبره مردود لاستحالة هذا فى العقول(٢٦) بل لقد اشترط عشرين راوياً للخبر بينهم واحد من أهل الجنة وإلا فالخبر مرود.

كما ذكر البغدادى فى «الفرق بين الفرق» عن إبراهيم النظام (١٨٥ - ٢٢١) قولـه :

إن الخبر المتواتر مع خروج ناقليه - عند سامع - عن الحصر، ومع اختلاف همم الناقلين واختلاف داوعيها يجوز أن يقع كذباً، كما عاب النظام أصحاب الحديث بل وزعم أن أبا هريرة «كان أكذب الناس» وطعن فى عمر بن الخطاب رضى الله عنه لشكه يوم الحديبية وابتداع صلاة التراويح (٢٩)وقد أنكر النظام ما روى فى معجزات النبى ليتوصل إلى إنكار نبوته، كما أنه استثقل أحكام شريعة الإسلام فى فروعها ولم يجسر على إظهار رفضها فأبطل الطرق الدالة عليها، وأنكر لأجل ذلك حجية الإجماع والقياس فى الفروع الشرعية وأنكر الحجة من الأخبار التى توجب العلم الضرورى، وطعن فى فتاوى أعلام الصحابة.(٣٠)

ويكفى النظر إلى أحد أئمة المعتزلة فى الفقه والحديث وهو الجاحظ لنرى وصفه لأصحاب الحديث حيث قال : «وأصحاب الحديث هم العوام، هم الذين يقلدون ولا يحصلون ولا يتخيرون، والتقليد مرغوب عنه فى حجة العقل، منهى عنه فى القرآن». (٣١)

وقد تعرض الإمام الشافعي رحمه الله في الجزء السابع من كتابه الأم، لهؤلاء الرافضين للحديث وذلك في فصل خاص ذكر فيه الشافعي مناظرة بينه وبين من ينسب إلى العلم بمذهب أصحابه ممن يردون الأخبار كلها. وإذا كان الشافعي لم يبين لنا من هي هذه الطائفة التي ترد الأخبار كلها، ولا من هو الشخص الذي ناظره في ذلك، فقد استظهر البعض [٣٢] أنه يعني بذلك المعتزلة لأن الشافعي أشار إلى موطن هؤلاء وهو البصرة، وكانت البصرة وقتئذ مركز المعتزلة، وفيها نشأ أعلامها وكتابها، وقد أكد هذا الاستنتاج ما أورده أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث والذي ذكر فيه موقف شيوخ المعتزلة من السنة وتطاولهم على الصحابة وكبار المفتين منهم.

ومن كل ما سبق، يمكن أن نقر بتأثر القرائين في اعتمادهم على العقل واللغة ورفضهم للتلمود بما أوردناه عن المعتزلة من اعتمادهم أيضاً على العقل وحذق اللسان العربي وعدم قبول الحديث على نحو ما يقبله أصحاب السنة، ونكون بذلك قد أوضحنا تأثيرات هذه الفرقة الإسلامية على نشأة الحركة اليهودية القرائية.

* * *

أما أهم المصادر لدراسة آراء القرائين فهي كتاب الأنوار والمراقب للقرقساني، وقد عدد فيه الطوائف التي سبقت عنان والتي عارضت جميعها صلاحيات التلمود إلا أن عنان - كما يرى القرقساني - قد

اكتشف الحقيقة بكمالها وفضح كل زيف الربانيين. وقد جاءت بعد عنان نفسه طوائف وشيع أخرى اختلفت مع عنان فى كثير من القضايا حتى انه - على حد تعبير القرقسانى - لم يكن فى عصره اثنان من القرائين متفقين تماماً فى كل أمر. (٣٣)

ويرى كثير من الباحثين أن الحركة القرائية قد تطورت من خلال مراحل متعددة حتى القرن العاشر، ومن ثم يجب النظر إليها كمجموعة من الطوائف والأقسام التى تبلورت خلال عدة أجيال. كما اتسمت هذه الفترة بالنشاط الأدبى الواسع النطاق «ومعظمه بالعربية» فى مجال شرح المقرا واللغة العبرية وكتب الوصايا والشرائع، كما تزايد الجدل مع الربانيين في أعقاب النشاط الربانى المتمثل فى شخص سعديا جاءون.

وفي أوائل القرن العاشر قوى مركز القرائين فى القدس حتى اضطرت اليشيفا ورؤساؤها من الربانيين إلى الانتقال إلى رملة، وكان الحى القرائى يتمركز فى الهضبة الشرقية للمدينة جنوب جبل البيت، كما تمركز فى القدس نسل عنان (النسيشيم) وبرز من بينهم داود بن بعز، وكان آخرهم شلومو بن داود الذى انتقل إلى مصر فى منتصف القرن الحادى عشر، كما عاش فرع آخر من العائلة فى دمشق فى القرن الثالث عشر واستمر نشاطهم فيها حتى القرن الثامن عشر.

وجدير بالذكر أن القرائين قد تبوأوا أماكن مميزة وبارزة فى بلاط الحكام المسلمين فى الشرق وبخاصة عند الفاطميين بمصر إذ شغلوا مناصب المستشارين وجباة الضرائب والأطباء، كما كان للنسيئيم القرائين تأثير ملحوظ فى بلاط الفاطميين خلال القرن الثانى عشر وزاد عدد القرائين العاملين فى الوظائف الرسمية وبخاصة فى عصر الأيوبيين. (٣٤)

وقد برز ،١٩ق،١٩١٩ن فى الفترة الواقعة ما بين القرنين الثانى عشر والسادس عشر فى بيزنطة والقسطنطينية، وقد جاءوا إليهما من مصر وفلسطين وكانت لهم نشاطات أدبية بارزة ومن أشهر علماء القرن الثانى عشر يعقوب بن رؤبين صاحب كتاب سيفر هعوشير، ويهودا بن الياهو هداسى. فعلى سبيل المثال نجد أن المرشد القرائى بنيامين بن موسى نهاوندى من بلاد فارس والذى يعد بمثابة الرجل الثانى بعد عنان، والمؤسس الثانى للقرائية وأحد كبار المناضلين ضد الربانيين، يختلف كثيرا عن أستاذه عنان، وقد أعرب عن أرائه التى لا تتفق وآراء عنان. (٣٥)

لقد حاول ،١٩ق،١٩١٩ن فى البداية أن يتعايشوا فى ظل قوانين التوراة المكتوبة وحسب، ولكن الحياة اليومية أثبتت لهم أنه ليس من الممكن الاكتفاء بهذه القوانين وإنما ينبغى المواءمة مع متطلبات الحياة ومتغيراتـا لذلك برز علماء وحكماء من بين القرائين فسروا التوراة وفق مناهجهم وأدى ذلك فى كثير من الأحيان إلى وقوع خلافات بين رجال الطائفة.

وإزاء هذا التطور والتحول الرئيس فى الفلسفة القرائية ظهر دانيال بن موسى القمصى من مواليد النصف الثانى من القرن التاسع، ومؤسس القرائية فى القدس، وقد اختلف كثيرا مع آراء أستاذه عنان بن داود، بل لقد سمى أستاذه «رئيس الأغبياء» بدلاً من «رئيس المثقفين»، وسعى القمصى من أجل نشر الحركة فأرسل رسائل عديدة

للجالوت دعا فيها إخوانه للهجرة إلى القدس التى أصبحت مركزاً للحركة القرائية عامة منذ ذلك الوقت وأصبح الجالوت موضوعاً رئيساً فى أدب القرائين. ومع نهايات القرن التاسع انتشرت طوائف القرائين فى كل وسط وشرق العالم الإسلامى وفى مصر وحتى خراسان شرقاً. (٣٦)

ويمثل القرنان العاشر والحادى عشر الميلاديين العصر الذهبى للقرائية حيث يميز هذه الفترة انتشار الحركة حتى المغرب وشمال سفاراد غرباً، وبيزنطة شرقاً.

كما برز فى القرن الثالث عشر العالم أهارون بن يوسف مؤلف كتاب سيفر هامفحار والذى كان له أشعار متعددة كما ساهم فى إعداد وتشكيل كتب الصلوات القرائية والتى ما زالت تستخدم حتى عصرنا هذا.

وظهر فى القرن الرابع عشر هارون بن إلياهو ومن أشهر مؤلفاته «كيتر توراه وهو تفسير للتوراة، جان عيدن» وهو كتاب الوصايا الفريد فى نوعه وكان باللغة العبرية وكتاب «عيتس حييم» الذى يعد بمثابة المقابل القرائى «لدلالة الحائرين» لموسى بن ميمون.

ومع سيطرة الأتراك على القسطنطينية عام ١٤٥٣م انتعشت الحركة القرائية فيها، وقد برز فى هذه الفترة الياهو بشياصى صاحب كتاب «أدرات إلياهو» الذى يعد بمثابة أساس الفقه القرائى حتى يومنا هذا، كما له أجوبة فى مسائل القرائين كان يرسل بها إلى الطوائف القرائية المختلفة. ويتميز عصر إلياهو كما تتميز أعماله على وجه الخصوص

بالتقارب مع الربانيين والذى انعكس فى صورة استيعاب بعض التشريعات الربانية فى الفتاوى القرائية.

أما طوائف القرائين فى البلاد العربية وبلاد فارس فقد واصلت تواجدها الذى بدأ فى القرن الحادى عشر وكانت للطائفة فى مصر بعامة والقاهرة بخاصة أهمية كبرى حيث نشط مفسرو المقرا والقائمون على أمور الفتوى وكان من بين هؤلاء على بن سليمان ويافت بن صعير وشموئيل بن يوسف المغربى وكانت معظم كتاباتهم باللغة العربية.

وجدير بالذكر أن طائفة القرائين فى مصر قد شكلت أكبر طائفة قرائية منذ ذلك الحين حتى قيام إسرائيل، كما نشطت الطائفة فى دمشق حتى أوائل القرن التاسع عشر حيث لم يعد لها قيام منذ تلك الفترة، وكان فى بغداد وجود قرائى حتى القرن الرابع عشر، واستمر فى مدينة هيت العراقية حتى القرن العشرين.

وترجع أهمية هذه الفترة (القرن الخامس عشر) إلى أن الأدب القرائى العبرى قد تبلور فيها والذى تأسس على الأدب العربى فى فترة العصر الذهبى وفى نفس الوقت أخذ الأدب العبرى فى الاستقلال عن العربى، كما تحدد فى هذه الفترة أيضاً انتشار القرائين وإن لم يمنع ذلك من قيام طوائف قرائية فيما بعد وبخاصة فى شرق أوربا.

ويرجع الوجود القرائى فى جنوب روسيا إلى القرن الثانى عشر وذلك فى مدينة قيدر، كما عرف القراؤون فى القرن الثالث عشر، وكان القراؤن فى هذه المناطق يرتبطون ببيزنطة. ومع اتحاد لتوانيا وبولندا في

إطار مملكة بولندا بدأ انتشار القرائين فى أنحاء المملكة، واستمر تأسيس طوائف قرائية فى مناطق مختلفة من شرق أوربا، وقد برز من علماء القرائين فى القرن السادس عشر اسحق بن ابراهام مؤلف كتاب «حزوق إمموناه» وهو كتاب جدلى موجه للنصارى وقد انتشر بين القساوسة فى أوربا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر كما ترجم إلى اللاتينية. وساعد اهتمام النصارى بالقرائين على انتعاش الأدب القرائى خلال النصف الثانى من القرن السابع عشر بخاصة فى سويسرا وهولندا.

وقد وقعت فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ثلاثة أحداث أدت إلى تغيير خارطة القرائين فى شرق أوربا، وهذه الأحداث هى هجرة حاخامات القرائية إلى القرم، وضم القرم إلى روسيا (١٧٨٣). ثم تقسيم بولندا. ومنذ ذلك الحين أصبحت الأغلبية القرائية فى شرق أوربا تحت حكم روسيا القيصرية.

ونتيجة سعى علماء القرائين لإثبات عدم علاقتهم بالربانيين، وعدم مشاركتهم لهم فى صلب المسيح، استطاع القراؤون أن يحظوا بالمساواة الكاملة فى الحقوق المدنية فى شتى أنحاء روسيا عام ١٨٦٣ فى الوقت الذى لم يتمتع فيه سائر اليهود بهذه الحقوق.

ويقدر عدد القرائين خلال القرن التاسع عشر فى المملكة الروسية بحوالى ثلاثة عشر ألف نسمة.

وتتسم هذه الفترة من تاريخ القرائين بتراجع النشاط الأدبى والروحانى إذا ما قورنت بفترات سابقة كما شهدت الطائفة هدوءاً وركوداً فى البلاد الإسلامية أيضًا.

أما فى القرن العشرين، فلم تلحق الاضطهادات الروسية والأوربية بالقرائين وذلك نتيجة أبحاث المتخصصين النازيين الذين أثبتوا أن القرائين لا ينتمون من الناحية العرقية لليهود.

وفى مصر شهد القرن العشرين انتعاشاً فى صفوف القرائين وتزايداً فى أعدادهم حيث وصل إلى عشرة الاف نسمة تقريباً.

ولقد أضافت الصهيونية فى هذا القرن بعداً جديداً للعلاقة المعقدة بين القرائين وعلاقتهم ومشاركتهم للمصير اليهودى فى الحياة الواقعية وبين موقفهم المغاير والمتباين من ناحية الشريعة اليهودية.

وقد انحاز القراؤون فى مصر - على سبيل المثال - إلى الحركة الصهيونية بنفس الدرجة التى تجاوب بها باقى اليهود مع الحركة، كما أثارت إقامة إسرائيل الآمال المسيحاتية لديهم ومن ثم هاجر معظمهم إلى إسرائيل ويرون فى أنفسهم مواطنين لها، وهم كذلك بالفعل من ناحية قانون العودة وإن لم يغير هذا الموقف فى حد ذاته كثيراً من الموقف التشريعى تجاههم، كما لم يتغير موقف القرائين أنفسهم فى هذا المجال أيضاً. (٣٧)

ومن ناحية أخرى يتجمع فى إسرائيل الآن ما يقرب من عشرة آلاف قرائى يتخذون من رملة مركزهم المحلى وكذلك ينتشرون فى أشدود وعكا وبئر سبع وغيرها، ولهم محكمة للأحوال الشخصية لا ترتبط بالقانون الإسرائيلى عامة، وقد أوصت المؤسسات الإسرائيلية الحاكمة بمنح القرائين وضعاً قانونياً مستقلاً والاعتراف بقرارات محكمتهم.

ويقوم القراؤون فى إسرائيل بطباعة كتبهم بالعبرية وبخاصة تفسيرات التوراة وكتب الوصايا، كما يصدرون مجلة شهرية باسم «دوفير بنى مقرا» (٣٨)

ويمكن أن نلخص الأهمية القرائية فى التاريخ اليهودى فى كونهم قوة دافعة ومحركة لنشاطات أدبية تعددت مجالاتها فيما وراء مجالات التلمود والشريعة التقليدية. ولعل ذلك يطرح أمامنا سؤالاً مهماً وهو : ما هى لغات القرائين ؟

لقد كتب عنان بن داود كتابه الشهير «سيفر متسفوت» بالآرامية واستخدم نهاوندى العبرية فى القرن التاسع وكذلك القمصى إلا أن كتاباته قد تأثرت كثيراً بالعربية.

ومع ظهور القرقسانى استخدم القراؤون اللغة العربية فى معظم كتاباتهم التى ظهرت فى بلاد الإسلام، وتجدر الإشارة هنا إلى أنهم قد استخدموا العربية بحروفها على عكس الربانيين الذين كتبوا العربية بحروف عبرية.

أما كتاباتهم فى بيزنطة وأوربا فكانت بالعبرية التى ضمت كلمات ومصطلحات يونانية، وقد استخدم القراؤون فى القرم وشرق أوربا اللهجة التتارية بحروف عبرية وذلك حتى القرن التاسع عشر حيث حلت الروسية محلها وفي إسرائيل حلت العبرية محل غيرها من اللغات.[٣٩]

ولعلنا بذلك قد عرضنا عرضاً سريعاً للغاية لنشأة هذه الطائفة والدور الإسلامى فيها كما أوجزنا التطور التاريخى لها منذ نشأتها وحتى قيام إسرائيل.

الملاحظات والهوامش

١- أنظر على سبيل المثال : تولدوت عام يسرائيل بيمى هابينايم، بعريخات ح. هـ. بن ساسون، هوتسأت دفير، تل أبيب، ١٩٦٩، ص ٦٣، رئوبين قشانى، هاقرائيم، قوروت، مسوروت، أو منهاجيم، يروشالايم، ١٩٨٤، ص ١٥.

Nemoy, leon, (Ed.), Karaite Anthology, New Haven London, 1969, P. xvi - xvii.

٢- قشانى، المرجع السابق، ص ٧.

٣- دائرة المعارف العبرية، القدس، الجزء الثالث، ص ٣٦.

٤- الشهرستانى، أبو الفتح بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد، الملل والنحل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠، الجزء الأول. ص ٢١٥.

٥- قشانى المرجع السابق، ص ٧، دائرة المعارف العبرية، المصدر السابق، ص ٣٦.

٦- قشانى المرجع السابق، ص ٨ - ٩، دائرة المعارف العبرية، ص ٣٧، بن ساسون، تولدوت عام يسرائيل بيمى هابينايم، تل أبيب، ١٩٦٩، ص ٦٤.

٧- Nemoy, leon, PP xvi - xvii.

٨- قشانى، المرجع السابق، ص ٨.

٩- قورينالدى، المرجع السابق، ص ١٧.

١٠- حسن ظاظا، الفكر الدينى اليهودى، ص ٢٤٩.

١١- سيد حسين خضر، الإسلام أهدافه وحقائقه، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م، ص٦٣.

١٢- المرجع السابق، ص ٧٥.

١٣- المرجع السابق.

١٤- المرجع السابق، ص ٧٩.

١٥- المرجع السابق.

١٦- جيوم، الفلسفة وعلم الكلام، ص ٣٨٤ نقلاً عن محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، كتاب الهلال، العدد ٣٧٦ أبريل ١٩٨٢، القاهرة، ص ١٢٢.

١٧- إبراهيم موسى هنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي، مكتبة الأنجلو العربية، د.ت، ص١٤٢.

١٨- محمد عمارة، المرجع السابق، ص ١١١.

١٩- محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، كتاب الهلال، العدد ٣٨٩ مايو ١٩٩٠، ص٢٥٠.

٢٠- قشاني، المصدر السابق، ص٧.

٢١- المرجع السابق.

٢٢- البغدادي، الفرق بين الفرق، القاهرة، ١٩٤٨، ص ٧١.

٢٣- على سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الأول، ط٤، دار المعارف، ٩٦٦م، ص ٤٥٨.

٢٤- مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د.ن. د.ت، ص ١٧.

٢٥- عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، الجزء الأول، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١٤٠.

٢٦- البغدادي، المرجع السابق، ص ٨٧،

٢٧- عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص ٢٦٨.

٢٨- عبد المتعال محمد الجبري، حجية السنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٤٠.

٢٩- مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص ١٧١.

٣٠- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية فى السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربى، القاهرة د.ت و ص ١٣٥.

٣١-الشيخ الخضرى، تاريخ التشريع الإسلامى، ص ١٩٧ نقلاً عن السباعى، المرجع السابق، ص١٣٣.

٣٢- دائرة المعارف العبرية، ص ٣٧.

٣٣- انظر : قشانى، المرجع السابق، ص ٣٧.

٣٤- دائرة المعارف العبرية، ص ٣٨.

٣٥- المرجع السابق.

٣٦- لمزيد من التفاصيل حول نشأة القرائية وتطورها انظر : قشانى، المرجع السابق، ص ١٣ -٣٣.

٣٧- دائرة المعارف العبرية، ص ٤٤.

٣٨- المرجع السابق، ص ٤٦ - ٤٧.

الفصـــل الثانـــى

العقائـــد الدينيـــة للقرائـــين

يبدو أنه على غرار أركان الإيمان الستة عند المسلمين، والتى وردت فى الحـديث الشـريف الذى رواه عـمـر بن الخطاب عن رسـول الله ﷺ وأورده مسلم فى صحيحه، وهى :

الإيمان بالله، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وضع القراؤون مبادئ ستة لعقائدهم أشبه بما عند المسلمين وهى كما جاءت فى المرشد الأمين [1] :

الاعتقاد فى الألوهية وبرسالة النبى موسى عليه السلام وبسائر الأنبياء وبالتوراة وفى بالقبلة وفى يوم الدين، وتفصيلها على النحو التالى :

أولاً : الاعتقاد فى الألوهية :

جاء فى المرشد الأمين :

من المحتم على كل إسرائيلى أن يعتقد أن الله واحد لا إله غيره خالق السموات وما فيها والأرض وما عليها، والجبال وأوديتها، والبحار وما يأويها، خالق الخلق، جل جلاله وعظم شأنه، لا أول له ولا آخر ولا غالب له ولا قاهر، ولا فوق له فيخفضه ولا تحت له فيرفعه، لا جوانب له

فتسنده ولا جهات له فتحده، قادر قدير، إن قال كن فيكون، لا تحيط به الأوقات والأزمنة ولا يأويه زمان أو مكان، خالق كل شئ من العدم حى لا يموت، باقٍ لا يفنى، غنى لا يحتاج، كريم لا يبخل، حكيم لا يجهل، أحاط بعلمه الماضى والحاضر، وهاب تفتقر إليه كل الموجودات وتعتمد عليه فى وجودها وكيانها. ومن صفاته أن لا يكثر بالكثير. لا يزيد ولا ينقص. كامل بحق. لا يدرك كما ندرك نحن بالحواس الخمس. لا يقال عنه أنه عرض أو جوهر. فهو خفى ستار. لا ينام ولا يغفل. ليس له جسم أو قوة فى الجسم. تبارك اسمه وتعالى. العلى المتعال. ما أعزه من اسم. لا تنفعه طاعتنا. سميع الدعوات مجيبها. قابل التوبات صافح عن الذنوب. منزل الآفات ومنها ينجينا. مفرج الكروب. مزيل العثرات. غافر الزلات صادق الوعد. حافظ العهد. رحيم حنان منان. حق لا يشغله شأن عن شأن. سلطان ديان رحيم رحمان أرحم الراحمين. ينصف المظلوم. ويحاسب الظالم. يعوض الصابرين خيراً عادل وأحكامه عدل. وصاياه من أمر أو نهى لا يعتريها اعوجاج. محى ويميت يبلى ويداوى. لا إله سواه الا هو، تخر الجبال ساجده لجلاله ولكمال عظمته وتنطق الأفواه بتسبيحه وبحمده. لا نعمة غير نعمته ولا إحسان غير إحسانه. ولا رحمة غير رحمته. تبارك وتقدس اسمه عز وجل لأبد الآبدين. الله أكبر. نسأله سبحانه وتعالى أن يمنع عنا الخطأ والزلل فى الدنيا والدين. ويمنع عنا وسوسة الشيطان ويقينا عذاب الدنيا والآخرة إنه السميع المجيب. آميـن والحمد لله رب العالمين. (٢)

والقارئ للنص السابق لا يمكن أن يسنده بسهولة إلى معتقد يهودى على الإطلاق فناهيك عن العبارات الإسلامية، تكاد المفاهيم الإسلامية تنطلق من وراء كل كلمة لتقول بتأثيرها البالغ على قائلها من اليهود القرائين.

ولنا بعض ملاحظات على النص السابق نوجزها فيما يلى :

أولاً : اشتمل النص على أسماء وصفات لله تعالى لم ترد فى نصوص التوراة على الإطلاق بينما هى من خصائصه وصفاته عز وجل فى الإسلام، ومنها مثلاً : جل جلاله، وهاب، ستار، متعال، رحمان، أرحم الراحمين .... الخ.

ومن المعروف فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته فى الإسلام أن الله تعالى قد أثبت لنفسه هذه الأسماء والصفات وأثبتها له محمد ﷺ. قال تعالى :

«ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون». (المائدة ١٨٠)

«قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى» (الاسراء ١١٠)

«تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلا، الرحمن على العرش استوى، له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى، وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى». (طه ٨)

«هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم، هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر، سبحان الله عما يشركون، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم». (الحشر ٢٢ - ٢٤)

وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى اللهُ عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

«إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر».

والعدد فى الحديث الشريف فيه إثبات هذه الأسماء المحصوره فيه وليس فيه نفى ما عداها من الزيادة عليها، وإنما وقع التخصيص بالذكر لهذه الأسماء لأنها أشهر الأسماء وأبينها معانى وأظهرها.

ولسنا بصدد الخوض هنا فى تفصيل الحديث عن أسماء الله الحسنى فى الإسلام إذ هى من القضايا التى تفرد لها بحوث مستقلة، وإنما ذكرنا ما ذكرناه آنفاً لمجرد الوقوف على أهمية هذه الأسماء والصفات فى العقيدة الإسلامية وهو الأمر الذى يبدو واضحاً فى تعريف القرآنين للإله.

وقد وردت أسماء وصفات لله تعالى فى نصوص التوراة منها على سبيل المثال لا الحصر :

السائر، تثنية ١ : ٣٣، ٣٣.

نار، تثنية ٤ : ٢٤.

غيور، تثنية ٤ : ٢٤، خروج ٣٤ : ١٤.

رحيم، تثنية ٤ : ٣١، خروج ٣٤ : ٦.

الأمين، تثنية ٧ : ٩.

عظيم، تثنية ٧ : ٢١، ١٠ : ١٧.

مخوف، تثنية ٧ : ٢١.

المبدئ (الذى أبدأك)، تثنية ٣٣٢ : ١٨.

المنتقم والمجازى (لى النقمة والجزاء)، تثنية ٣٢ : ٣٣٥.

المميت والمحيى (انا أميت وأحى) تثنية ٣٢ : ٣٩.

القديم، تثنية ١٠ : ١٧.

الجبار، المهيب ... المحب، تثنية ٣٢ : ٤.

العلى، تثنية ٣٢ : ٨، عدد ٢٤ : ١٦، تكوين ١٤ : ١٨، ٢٢.

القدير، عدد ٢٤ : ١٦، تكوين ١٧ : ١.

مالك السماء والأرض، تكوين ١٤ : ٢٢.

ديان، تكوين ١٨ : ٢٥.

السيد، تكوين ٢١ : ٣٤.

البار، خروج ٩ : ٢٧.

الشافى (أنا الرب شافيك)، خروج ١٥ : ٢٦.

رؤوف ، خروج ٣٤ : ٦.

محسن (كثير الإحسان والوفاء)، خروج ٣٤ : ٦.

غافر الإثم والمعصية والخطيئة، خروج ٣٤ : ٧.

القادر، تكوين ٤٨ : ٣، ٤٩ : ٢٥.

وبمقارنة بعض الأسماء الواردة فى نص المرشد الأمين بما ذكرنا نجد أنها طابع إسلامى وإن وجد ما يقابلها فى العبرية وذلك ما تؤكده الصيغ الواردة بها.

فهو لم يقل مثلاً غافر الإثم كما جاء فى أسماء التوراة وإنما قال غافر الزلات، ولم يقل «رحيم» وحسب وإنما قال «رحيم رحمان أرحم الراحمين» وهى بهذه «التركيبة» لم ترد فى نصوص اليهود المقدسة.

ثانياً : تضمن النص السابق أيضاً عبارات إسلامية واضحة لم تعرف فى الفكر اليهودى وقد تسربت إليه سواء فى العصور الوسطى أم فى العصر الحديث من آراء الفرق الإسلامية الكلامية المختلفة. فالحديث عن كونه لا يكثر بالكثير، لا يزيد ولا ينقص ، وهو مما ليس له نظير فى الفكر اليهودى الأصيل وسبق أن ذهب أبو الهذيل العلاف المعتزلى إلى أن ذات الله واحدة لا كثرة فيها بأى وجه من الوجوه. (٣)

والقول بأنه «لايقال عنه عرض أو جوهر» هو من كلام الفرق أيضاً فالجوهر موجود متحيز والعرض يقوم به الجوهر (٤)، وفى هذا تكلم المعتزلة أيضاً، كما تكلم الحبر الربانى موسى بن ميمون نقلاً عن فلاسفة المسلمين فى كتابه دلالة الحائرين (٥)

ثالثاً : بالإضافة إلى العبارات السابقة، فإن مفاهيم إسلامية عديدة قد تسربت إلى النص السابق، ويمكن استخلاصها من هذه العبارات :

فالله «لا ينام ولا يغفل» فهو «لا تأخذه سنة ولا نوم» (البقرة ٢٢٥)

«وتخر الجبال ساجدة له» حيث قال جل شأنه «ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال» (الحج ٢٢)

وهو «إن قال كن فيكون» فهو القائل «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (يس ٨٢)

كما أن معانى القوة والغلبة والعزة والجبروت والغنى التى ذكرت فى النص، لايمكن لها أن تتسق ونص التوراة القائل :

«حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتذمرة علىّ. قد سمعت تذمر بنى إسرائيل الذين يتذمرون علىّ» عدد ١٤ : ٢٦.

«لن يروا الأرض التى حلفت لآبائهم وجميع الذين أهانونى لا يرونها» عدد ١٤ : ٢٣.

ولا يتفق النص السابق وفيه «حكيم لا يجهل» ونصوص التوراة العديدة التى ترسم صورةً غير لائقة للرب مثل :

«فحمى غضب الرب» عدد ٢٢ : ٢٢ : ٢: ١٠، ٣٢ : ١٣.

«لكى تزيدوا حمو غضب الرب على إسرائيل» عدد ٣٢ : ١٤.

«وسمع الرب فحمى غضبه» عدد ١١ : ١.

«وحمى غضب الرب على الشعب» عدد ١١ : ٣٣.

«فحمى غضب الرب عليها» عدد ١٢ : ٩.

لا يتسق كل هذا الغضب مع الحلم والحكمة التى زعم النص السابق أنها من صفات الله، ويكفى النظر إلى وصف الله بالحكمة فى القرآن لنجده قد ورد فى حوالى سبعة وتسعين موضعاً لندرك على أى إله تنطبق الحكمة وعدم الجهل، الأمر الذى يؤكد لنا اقتباس مثل هذه الألفاظ ومعانيها من الفكر الإسلامى بوجه عام.

ثانياً: الاعتقا د برسالة النبى موسى عليه السلام :

يعتقد القراؤون بأن موسى نبى ورسول من أكمل النوع الإنسانى خلقاً وذهناً وعقلاً وتميزاً وإجلالاً وإكراماً، وهو قدوة وإمام لأول الأنبياء وآخرهم فى التوراة، وشهدت له كافة الشعوب بصدق نبوته ومكالمته لرب العالمين، وبمعجزاته وآياته الخارقة مع فرعون حتى خرج باليهود من مصر، ونزول الوصايا عليه.

والمسلمون يعتقدون فى محمد ﷺ ما أسبغه اليهود على شخصية موسى. محمد ﷺ نبى ورسول، من أكمل النوع الإنسانى خلقاً وخُلقاً وذهناً وعقلاً وتميزاً وإجلالاً وإكراماً.

فالله تعالى قد ميز بصره وطهره فقال «مازاغ البصر وما طغى» (النجم ١٧)

ونقى لسانه وزكّاه فقال «وما ينطق عن الهوى» (النجم ٣)

وطهّر قلبه حين قال «ما كذب الفؤاد ما رأى» (النجم ١١)

ثم جمع مكارم الأخلاق وتمامها فى شخصه حين قال : «وانك لعلى خلق عظيم» (القلم ٤)

ومحمد ﷺ هو إمام الأنبياء بنص رواية حديث الإسراء والمعراج حيث أمَّ النبيين وبينهم إبراهيم عليه السلام أول الأنبياء فى صلاة جامعة بالمسجد الأقصى.

وإذا كان لصفات النبى محمد ﷺ ومكانته مراجع يرجع لها من قرآن كريم صحيح، فإن تلك الصفات التى أسبغها القراؤن على موسى عليه السلام ليس لها أصل مثبت. فالتوراة التى يقولون بنزولها عليه لا تلقى ضوءاً كافياً على شخصيته وصفاته على نحو ما نجد فى القرآن فيما يتعلق بشخص الرسول محمد ﷺ .

ثالثا : الاعتقاد بسائر الأنبياء اليهود

يرى القراؤون أنهم من نسل إبراهيم عليه السلام والذى أتى من بعده إسحق ويعقوب عليهما السلام. ثم جاء موسى وأخرج اليهود من مصر

وتولى الأمر بعد وفاته يهوشع الذى قاد اليهود إلى الأرض الموعودة كما يعتقد القراؤون بصدق سائر الأنبياء الذين ورد ذكرهم فى التوراة من أمثال صموئيل وعاموسى وعويديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجاى وزكريا وملاخى وكلهم قد اشتهروا برسالاتهم إلى اليهود للنصح والإرشاد والوعظ.

واعتقاد القرائين بسائر الأنبياء المرسلين إلى بنى إسرائيل هو من خصائص وأركان الإيمان الإسلامى. فقد جاء فى القرآن الكريم :

« أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون. كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله. لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ». (البقرة ٢٨٥)

كما ورد فى الحديث الشريف أيضا ما يؤكد على ضرورة الإيمان بسائر الأنبياء. وقد جاء ذلك فى الحديث الطويل الذى رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه واورده مسلم فى صحيحه، فى الحوار الذى دار بين النبى ﷺ وجبريل عليه السلام حين جاء إلى الرسول وصحابته فى صورة رجل وأخذ يسأل النبى عن بعض القضايا العقيدية المهمة للمسلم ومنها قوله : «فأخبرنى عن الإيمان. قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره».

رابعاً : الاعتقاد بالتوراة :

يرى القراؤون فى التوراة الشريعة المعظمة التى أهداها الله لشعبه الخاص إسرائيل، وأن باقى الأمم قد أخذت عنها بعض قوانينها، وقد

كلّم الله موسى ﷺ بكلماتها وحروفها. وهى عبارة عن وصايا تامة كاملة صحيحة لا تناقض فيها ولا نقص، ولا لبس فيها ولا إبهام، توارثها بنو إسرائيل من جيل إلى جيل معتقدين بصحتها.

خامساً : الاعتقاد فى القبلة :

بنى القراؤون على الاعتقاد بالرسالة والتوراة الإيمان بالقبلة المقدسة المكرمة التى موضعها بيت المقدس والتى اختارها الله دون باقى المعمورة لحلول نوره المعظم عليها ولشموله لها برعايته كما جاء فى قول الله لسليمان فى سفر الملوك الأول ٩ : ٣.

وقد بلغت شدة اعتقادهم وعنايتهم بالقبلة أن توجهوا إليها فى صلاتهم ودعائهم وعبادتهم بل وفى دفن أمواتهم تحت الثرى.

سادساً : الاعتقاد فى يوم الدين :

يعتقد القراؤون فى اليوم الآخر وهو يوم البعث والنشور. يقول المرشد الأمين فى هذا المعتقد :

«بما أننا ذهبنا فى معتقداتنا إلى هذا الحد فلابد وأن نعتقد باليوم الآخر وهو يوم البعث والنشور أعنى إعادة الموتى إلى الحياة وبإعادة أرواحهم إليهم بعد إخراجهم من قبورهم وعودة الأجسام إلى ما كانت عليها سواء كانت فى بطون الأرض أو بقاع البحار فهذا اليوم هو يوم الحساب يحاسب الإنسان على ما قدمت يداه من خير أو شر أو معصية فمن كان عمله صالحاً نقل بإذن الله إلى دار النعيم لينال ما تشتهيه

الأنفس من الفوز العظيم مقروناً بإجلال وإكرام ويكون من الخالدين فى هذه الدار أما من كان عمله سيئاً نقل إلى دار العقاب لينال الذل والعذاب والآلام بما يستحق عقاباً ليس له نظير دائماً وبلا انقطاع حتى يعفو الله عنه وهو الرحمن الرحيم إن كان يستحق العفو وقد أشير إلى ذلك فى مزمور ١١ أية ٥، ٦ بما يأتى :

إن الرب يمتحن التقى ونفسه تبغض محب الظلم فهو يمطر على الأشرار ناراً وكبريتاً وريح السموم تصيبهم جزاءً لهم.

وقد قال عن الصالحين شتان ما بين الصالح والشرير، كما بين العابد وغير العابد (ملاخى ٤ أية ١٨).

«وسترون فى يوم ما بين الصالح والشرير، وبين من عبد الله وبين ما كان لم يعبده» فنسأل الله تعالى العفو والرحمة والمغفرة فى الدنيا والآخرة.

وبما أن الموت علينا حق ولكل أجل كتاب، فكل شئ لابد وأن يرد لأصله بإذن الله وذلك فى قوله «وإلى التراب تعود» (تكوين ٣ أية ١٩) وكما جاءت الآية : «فيرد التراب إلى الأرض مصدره كما كان، وترد الروح إلى الله الذى خلقها» (الجامعة ١٢ أية ٧).

وبما أن يوم البعث والنشور حق، فيجب علينا حينئذ الاعتقاد بصحته كما جاء فى جملة مواضع منها مثلاً ما جاء فى (دانيال ١٢ أية ٢) حيث يقول : «وكثير من النائمين فى الثرى يستيقظون، منهم إلى النعيم الأبدى، ومنهم إلى الجحيم الأزلى». (٦)

والنص السابق يستوقفنا قليلاً لتوضيح بعض ماجاء فيه على ضوء المعتقدات اليهودية العامة واستناداً إلى ما جاء فى توراتهم حول قضايا الموت والبعث والحساب.

قضية البعث فى العقيدة اليهودية :

فأسفار موسى الخمسة أو ما يسمونها بالتوراة خالية تماماً من الحديث عن البعث والثواب والعقاب، ولا يمكن لنا أن نجد منذ بدء الخليقة فى سفر التكوين وحتى آخر عهد موسى فى الخروج إشارة واضحة إلى قضية الموت.

وقد وجه اعتراض على خلو الأسفار الخمسة مما يفيد الإيمان بالبعث والثواب والعقاب مما يفيد بُعد التوراة عن المصدر الإلهى النقى، وأجاب ابن كمونه(٧) أحد أحبار اليهود وعلمائهم معللاً ذلك بأنه أمر لا ضرر فيه فالأمور الإلهية لا يجوز المعارضة فيها ولا السؤال عنها بل ربما يكون لحكمة لا نعرفها ».

ثم يسوق ابن كمونه من التبريرات ما يمكن إجماله فى أن سبب عدم ذكر البعث والثواب والعقاب فى الأسفار إنما يرجع إلى أن بنى إسرائيل كانوا على علم بهذه الأمور قبل بعثة موسى عليه السلام ومن ثم لم يكونوا بحاجة إلى تكرار الحديث عنها، وإن اليهود إنما يقرون ويعتقدون بذلك وقد تناقلوه خلفاً عن السلف.

ومما يفند ذلك الزعم أن التوراة الموجودة بأيدى السامريين تشمل النص على يوم القيامة نصاً صريحاً لا لبس فيه، بينما النص الذى يعتد به البعض في سفر التثنية وهو «لى النقمة والجزاء فى وقت تزل أقدامهم» فهو يحتمل أن يكون الجزاء فى الدنيا.

أما الإشارات الواردة فى أسفار الأنبياء عن البعث فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن المراد بها البعث القومى لليهود وعودة دولتهم، حتى أولئك الذين قالوا إن المقصود منها البعث الأخروى ردوا ذلك إلى تأثير الديانة الفارسية والبابلية بعد الأسر البابلى (٨)

فمن النصوص الواردة في أسفار الأنبياء فيما يتعلق بالبعث ما جاء فى سفر إشعياء :

«تحيا أمواتك، تقوم الجثث، استيقظوا، ترنموا ياسكان التراب لأن طلك طل كل أعشابك والأرض تسقط الأخيلة» ٢٦ : ١٩.

وقد جاء فى السنن القويم فى تفسير العهد القديم ما يلى :

«الرب قال لشعب اليهود (تحيا أمواتك) كانت اليهود فى بابل مدة السبى فى الذل، فكانوا بلا اسم ولا قوة ولا حرية كأنهم أموات، فقال لهم الرب : إنهم سيرجعون إلى بلادهم فتقوم أمة اليهود ثانية، أى الكلام هنا فى موت الأمة السياسى وقيامهم للحياة كأمة جديدة يا سكان الأرض» إن الرب دعا هنا المذلين والحزانى إلى الفرح والتسابيح لأنه سيخلفهم (طل أعشاب) شبه اليهود بعشب قد يبس من عدم الرطوبة ثم نزل عليه المطر أى نعمة الله فانتعش (تسقط الأخيلة) معنى

هذه الجملة كمعنى الجملة فى أول الآية (تحيا أمواتك) أى هى إشارة إلى قيامة أمة اليهود السياسية». (٩)

وهذا تفسير آخر لما جاء فى سفر إشعياء يقول فيه صاحبه :

«تحيا أمواتك تقوم الجثث» هذا بالمقابلة مع الأعداء الذين قال عنهم إنهم أموات لا يحيون لكن هنا يقول (تحيا أمواتك). عجيب أن ينسب أموات للرب، هل هو إله أموات؟ إنه إله أحياء لا إله أموات. هؤلاء الأموات كانوا شعبه فهو لا ينكر علاقته بهم وهم أموات لكنه سيقيمهم. لقد ماتوا روحياً وصاروا عظاماً ميتة ولكنهم أمواته وعارفهم وسيقيمهم أى يرجعهم إلى أرضهم كأمة. فالحياة من الموت هنا كناية عن نهضة قومية ورجوع روحى معاً». (١٠)

وحتى لو سلمنا أن النصين السابقين يشيران إلي البعث الأخروى وهذا ما فهمناها منهما - فإن اليهود والنصارى قد فهموا منه بعثاً قومياً الأمر الذى يؤكد أن مفهوم البعث الأخروى ليس أصيلاً فى الفكر الدينى اليهودى.

وفى معظم المواضع التى ذكر فيها البعث يصر شرّاح ومفسرو العهد القديم على أن المقصود منه هو النهضة القومية.

ففى تفسير ما جاء فى حزقيال ٧ : ١٢ «هأنذا أفتح قبوركم وأصعدكم من قبوركم يا شعبى وآتى بكم إلى أرض إسرائيل» يقول ناشد حنا فى تفسيره لها : هذه ليست قيامة أموات لكنها تشبيه لإنهاض الأمة وإرجاعها، فى مثل الإبن الضال، قال الأب «ابنى هذا كان ميتاً فعاش» هل كان ميتاً حقيقة ؟ كلا فهذا تشبيه» (١١).

حتى عندما فسر البعض ما جاء فى دانيال ١٢ . ٢ «وكثيرون من الراقدين فى تراب يستيقظون هؤلاء إلى حياة أبدية وأولئك إلى العار للازدراء الأبدى» على أن المقصود منها قيامة أموات حرفية وجدنا من يسارع بإنكارها ليعلن أن «المقصود هنا بالراقدين فى تراب الأرض اليهود المشتتون الآن سيجمعهم البعض. بعضهم يرجع رجوعاً قومياً فقط كالذين فى دولة إسرائيل الآن، والبعض يرجعون قومياً وروحياً فهؤلاء للحياة الأبدية أى الملك الألفى». (١٢)

فلو كانت القيامة، وكان البعث أمراً مسلماً به بين المؤمنين بالعهد القديم، ما وجدنا اختلافاً بيناً حوله على النحو الذى سقناه آنفا، وعلى نحو ما ورد فى العديد من تفاسير العهد القديم مما يطول الحديث فيه. (١٣)

وقد فهم بعض فلاسفة اليهود ممن عاشوا فى البيئة الإسلامية مثل سعديا الفيومى حقيقة البعث والقيامة، ونرجح أنه وقع بتأثير إسلامى حيث يقول فى كتابه الأمانات والاعتقادات :

«إن إحياء الموتى الذى عرفنا ربنا أنه يكون فى الدار الاخرة للمجازاة فذلك مما أمتنا مجمعون عليه». (١٤)

ويقول عن الروح بعد الموت :

«إن مدة مقامها متفرقة تكون إلى أن تجتمع جميع النفوس التى أوجبت الحكمة من البارئ خلقها وذلك يكون إلى آخر مقام الدنيا، فإذا تم عددها واجتمعت. جمع بين النفوس وأجسامها». (١٥)

وكذلك رأينا موسى بن ميمون يقرر أن البعث والقيامة من الأموات من أركان الإيمان اليهودى فهو يقول : «أنا أؤمن إيماناً كاملاً بقيامة الموتى، فى الوقت الذى تنبعث فيه بذلك إرادة الخالق تبارك أسمه وتعالى ذكره الآن، وإلى أبد الآبدين» وقد أقر بعض الباحثين تأثر ابن ميمون فى تلك العقيدة بما عند المسلمين. (١٦)

وهناك من فرق اليهود من يقر بالآخرة والثواب والعقاب كالكوستانية (١٧)، والقرائية ومنهم من ينكر هذه القضايا تماما كالصدوقيين (١٨).

قضية الحساب :

لم يرد فى التوراة ما يشير إلى قضية الحساب على نحو ما ذكر عند القرائين، إلا أن علماء اليهود يقررون أن الله هو الديان والمحاسب يوم القيامة بناء على ما ورد فى التلمود، وسبق وأن أشرنا إلى نص التثنية القائل بأن الله هو المجازى وأن هذا النص مختلف حوله، فلا يعرف يقيناً إن كان الجزاء فى الدنيا أم الآخرة.

وفى نفس الوقت نجد التوراة السامرية تصرح بوضوح أن الله هو الذى يتولى الحساب والجزاء، إذ جاء فيها :

«أليس هو مجموعاً عندى فى خزائنى إلى يوم الانتقام والمكافأة وقت تزل أقدامهم إذ قريب يوم تعنتهم، وتسرع المستعدات إليهم، إذ يدين الله وعن عبده يصفح» (١٩).

وترتبط بالحساب قضية أخرى هى الإيمان بالجنة والنار. وعند الحديث عن الجنة فى العهد القديم لم نجد ثمة إشارة إلى أنها المكان الذى أعد للصالحين، كما لم نجد وصفاً للنار وإنما جاءت تفاصيل أوصاف الجنة والنار فى التلمود، الأمر الذى يجعلنا نعجب من عدم تناول الكتاب المقدس، أساس الإيمان اليهودى، لمثل هذه القضايا الإيمانية المهمة.

قضيـــة المـــوت :

يركز العهد القديم على الحياة الدنيا أكثر من أى شئ آخر، ومن ثم لم نجد فى الأسفار الخمسة معالجة لقضية الموت، وإن كنا لا نعدم بعض إشارات إليها فى أسفار الأنبياء، وكتب الحكمة.

فقد جاء فى سفر أيوب :

«يسلم الروح كل بشر جميعاً ويعود الإنسان إلى التراب» ٣٤ : ١٥.

ويفهم من هذا النص أن الموت عام لجميع البشر.

وجاء فى سفر الجامعة :

لكل شئ زمان ولكل أمر تحت السماوات وقت، للولادة وقت وللموت وقت، ولكل المغروس وقت، وللقتل وقت، وللشفاء وقت، وللبناء وقت، وللهدم وقت، وللبكاء وقت وللضحك وقت، وللنوح وقت وللرقص وقت» : ١ - ٤.

ويشير النص السابق أن لكل أجل كتاب، بل لكل ما على الأرض وقت معلوم وزمن محدد ينتهي فيه.

وتربط اليهودية بين الخطية والموت، إذ تجعل الخطية سبباً في الموت، فقد ورد في سفر التكوين ١٦ : ١٧ ما نصه :

«وأوصى الرب الإله آدم قائلاً من جميع الجنة تأكل أكلاً، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت».

وجاء أيضاً :

«وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة قال الله لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا» التكوين ٣ : ٣.

وقد فسر قاموس الكتاب المقدس الموت هنا بأنه البعد عن الله والانفصال عنه.[٢٠]

كما ورد في سفر حزقيال : «النفس التي تخطئ هي تموت» ١٨ : ٤ وورد أيضا في حزقيال : «.... قد عمل كل هذه الرجاسات فموتاً يموت» ١٨ : ١٣.

وجاء كذلك في حزقيال : (وفي خطيته التي أخطأ بها يموت» ١٨ : ٢٤.

وبمطابقة النص الوارد في معتقدات القرائين، وتفاصيل القضايا الرئيسة الواردة بما في معتقدات اليهود عامة يتضح لنا أن القرائين وان

وجدوا أسساً لبعض معتقداتهم فى كتبهم المقدسة، فإنهم قد سعوا الإيمان بها على نحو إسلامى.

وإذا كانت عقيدة الإيمان بالبعث والحساب هى ركن من أركان الدين اليهودى أصلاً فكان من الأجدر أن تحظى باهتمام أوسع وأشمل لا أن ترد فى ثنايا عبارات اختلف حولها الشراح والمفسرون.

ويؤكد يقيننا باتساع المفهوم اليهودى لهذه القضايا على أسس إسلامية ما نجده فى كتابات فلاسفة اليهود الذين عاشوا فى البيئة الإسلامية من أمثال سعديا الفيومى وموسى بن ميمون.

الملاحظات والهوامش

١- يوسف ابراهام يعطوب ودافيد زكى ليشع، المرشد الأمين، د.ن، د.ت، ص ٦ - ١١.

٢- المصدر السابق ، ص ٦.

٣- عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص ١٤٧.

٤- المرجع السابق، ص ٧١٠ - ٧١١.

٥- المرجع السابق، ص ١١٧.

٦- يعطوب وليشع، المصدر السابق، ص ١١.

٧- صديق منصور بن كمونه اليهودى، تنقيح الأبحاث فى الملل الثلاث، دار الانصار، ص ٤٠، نقلاً عن فرج الله عبد البارى أبو عطا الله، اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء، القاهرة ١٩٩١، ص ١٤١.

٨- فرج الله عبد البارى، المرجع السابق، ص ١٤٧.

٩- ص ١٨٦ - ١٨٧ نقلاً عن فرج عبد البارى، المرجع السابق ص ١٤٩.

١٠- ناشد حنا، إشعياء مفصلا أية أية، جـ١، ص ٢٤٤.

١١- المرجع السابق، ص٢٤٥.

١٢- المرجع السابق.

١٣- انظر على سبيل المثال : رشاد فكرى، تفسير حزقيال، مكتبة كنسية الأخوة، ص ٣٢١ - ٣٢٢، قاموس الكتاب المقدس، ص ٧٤٩ نقلاً عن فرج الله عبد البارى، المرجع السابق، ص ١٥١.

١٤- الأمانات والاعتقادات، ص ٢٠٧.

١٥- المرجع السابق.

١٦- محمد حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى : أطواره ومذاهبه، ص ١٥٧ - ١٥٩.

١٧- الشهرستانى، الملل والنحل، تحقيق محمد كيلانى، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، مصر، ١٩٧٦، جـ١، ص ٢١٨ - ٢١٩.

١٨- محمد حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٥٩، عبد المنعم الحنفى، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية، جـ١، ص ١٩٧.

١٩-

٢٠- قاموس الكتاب المقدس، ص ٩٢٩.

الفصـــل الثالث

أصول الفقه القرائى

يعتمد الفقه القرائى على أصول ثلاثة هى النص والقياس والإجماع، تحدثت عنها تفصيلاً المصادر القرائية، ونحاول هنا إيجازها.

أولاً: النـص :

والمقصود بالنـص هو نص التوراة، وهو عند القرائين يأخذ صوراً عديدة منهـا:

١- ما جاء فى صورة أمر أو نهى للمخاطب المفرد ويقصد منها الجمع مثل :

«لا يكون لك إله غيرى» خروج ٢٠ : ٣٠.

«لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً» تثنية ٥ : ١١.

«احفظ يوم السبت لتقدسه كما أوصاك الرب إلهك» تثنية ٥ : ١٢.

«وإذا افتقر أخوك عندك وبيع لك فلا تستعبده عبد» لاويون ٢٥ : ٣٩.

٢- ما ورد فى صورة أمر أو نهى لجمع المخاطبين مثل :

«لاتصنعوا لكم أوثاناً ولا تقيموا لكل تمثالاً منحوتاً أو نصباً ولا تجعلوا فى أرضكم حجراً مصوراً لتسجدوا له» لاويون ٢٦ : ١.

«وهذا تأكلونه من كل ما فى المياه. كل ما له زعانف وحرشف تأكلونه. ولكن كل ما ليس له زعانف ولا حرشف لا تأكلوه» تثنية ١٤ : ٩ - ١١.

«ولاتنجسوا الأرض التى أنتم مقيمون فيها التى أنا ساكن فى وسطها» عدد ٣٥ : ٣٤.

«لاتشعلوا ناراً فى جميع مساكنكم يوم السبت» خروج ٤٥ : ٣.

٣- ما ورد فى تعبير موجز مثل :

«لا تلبس ثوباً مخلوط الغزل» تثنية ٢٢ : ١١.

«اصنع لنفسك جدائلاً» تثنية ١٦ : ٢٩.

٤- ما ورد في صورة إطناب وتكرار مثل :

«وتعد لك سبعة سبوت سنين سبع مرات» لاويون ٢٥ : ٨.

٥- ما ورد فى صورة أمر أو نهى مجمل فى فقرة واحدة مثل :

«لا تقتل» خروج ٢٠ : ١٣.

«لا تزن» خروج ٢٠ : ١٤.

«لا تسرق» خروج ٢٠ : ١٥.

ومنه ما يكون جملة أوامر أو نواهٍ فى فقرة واحدة مثل :

«وكرمك لا تعلله ونثار كرمك لا تلتقط للمسكين والغريب تتركه» لاويون ١٩ : ١٠.

«لا تغـضب قـريبك ولا تسلب ولا تبت أجـرة أجـيـر عنـدك إلى الغـد» لاويـون ١٩ : ١٣.

ومن الأمر والنهى ما يخرج مخرج الاحتراس وللتحفظ مثل :

«احـترز من أن تصـعـد مـحـرقـاتك فى كل مكان تراه» تثنيـة ١٢ : ١٩.

وجدير بالذكر أن علماء القرائين قد اشترطوا لفهم النص والعمل به أن يكون وفق المعنى الواضح له ودون الخضـوع لتـأثيـر خـارجى مـثل القبالاه الربانية. يقول الياهو بشياصى :

«إن تفسـيـر توراتنا الإلهـيـة يأتى من قـوة عبـاراتهـا، وهى ليست بحاجة إلى الآخرين، وليس الأمر كما ذهب أصحاب القبالة حيث زعموا أن القبالة هى تفسير لتوراتنا لأنه كثيراً ما يختلفون حولها». [١]

ثانياً : القيـاس :

القـيـاس مـصـدر من المصـادر التـبـعـيـة، وهو دليل عـقلى يثبت به المجتهد الحكم للواقعة التى لم يرد دليل على حكمها بعد مساواة الفرع لأصله فى علة الحكم، فـهـو إلحـاق أمـر لا نص فـيـه ولا إجـمـاع بآخـر منصـوص على حكمـه أو مـجـمـع عليـه بسـبب تسـاوى الأمـرين فى العلة[٢]. والقياس لفظ مجمل، يدخل فـيه القياس الصحيح والفاسد. والقـيـاس الصـحيح هو الذى ورد به التـشريع وهو الجمع بين المتـمـاثلين والفرق بين المختلفين. وحيث تعارض القياس مع النص علمنا بالقطع أنه قياس فاسد. [٣]

وللقياس أركان وشروط أفاض فيها المتخصصون. وهو أمر لم تتفق كلمة الفقهاء عليه، إذ ترفضه بعض المذاهب مثل الشيعة الإمامية وابن حزم من الظاهرية وبعض فقهاء المعتزلة. [٤]

ولا يكون القياس فى الأحكام التعبدية وإنما فى الأحكام الشرعية العملية فقط، ويجب أن يكون الحكم معقول المعنى بحيث يدرك العقل سبب شرعيته أو يشير النص إلى سبب شرعيته.

والقياس أيضاً يعتمد على الاجتهاد الذى لا يمكن أن يكون دون أعمال العقل فى الحوادث لاستنباط الحكم القياسى منها. وهو أصل من أصول الفقه الإسلامى، أخذه القراؤون عن أئمة المسلمين حيث لم يكن معروفاً أو معمولاً به بين اليهود قبل ظهور القرائين، ومما يؤكد ذلك تعليق القرائى المصرى مراد فرج فى شعار الخضر (ص ٢ - ٣) دفاعا عن الاجتهاد حيث يقول :

«وهذا الشرع الإسلامى لم يقفل باب الاجتهاد فيه مع ما بلغه الأئمة من الغاية القصوى فى التفقه وبعد النظر، وها هم العلماء بإشارة الحكومة يعملون اليوم فى زيادة البحث والتنقيب لا للخروج عن شىء من الشرع بل لزيادة الوصول إلى الكمال فى كل شئ بقدر الضرورة والإمكان».

ويبدو أن أعجاب القرائين المحدثين ليس سوى انعكاس لإعجاب الأوائل منهم بهذا الأصل الفقهى الإسلامى الذى جعلوه ثانى أصولهم الفقهية على الإطلاق. وقد حاول القراؤون تبرير ذلك بما ورد فى سفر التثنية حيث جاء فيه :

«إذا عسر عليك أمر فى القضاء بين دم ودم أو بين دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات فى أبوابك فقم واصعد إلى المكان الى يختاره الرب إلهك واذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى القاضى الذى يكون فى تلك الأيام واسأل فيخبروك بأمر القضاء» ١٧ : ٨ - ٩. والحقيقة أن النص السابق - وهو الوحيد لديهم فى تبرير الأخذ بالقياس - لا يوحى بذلك على الإطلاق، لأن تعسر فهم حكم ما، والاحتكام إلى «أهل الذكر» لا يعنى القياس وإنما سؤال من لهم دراية أكثر بالأحكام مثل الكهنة واللاويين والقاضى.

والأمر الذى لا جدال فيه أنه لا يوجد نص توراتى يشير من قريب أو بعيد إلى القياس، والتبرير الأكثر قبولاً هو انتقال هذا الأصل الفقهى من المذاهب الإسلامية إلى القرائية التى نشأت بين أحضان المسلمين على نحو ما بينا وبتأثير من بعض مذاهب المتكلمين، الأمر الذى جعل علماء الربانيين يهاجمون ذلك الأصل الفقهى، إذ يرى سعديا جاؤن - على سبيل المثال - أن اتباع القرائين للهوى، والمتمثل فى القياس، قد أدى إلى الحياد عن الطريق السليم ومن ثم كثرت الخلافات وسار كل واحد منهم خلف اعتقاده. (٥)

ومن أمثلة القياس عند القرائين حكم الثور النطاح، إذ الحكم عليه بالرجم وعلى صاحبه بالموت إن أشهد عليه ولم يأخذ الحيطة فى منع أذاه عن الناس، يقاس عليه الحكم على سائر الحيوانات الضارة. (٦)

والأمر الوارد فى النص : «لا تحرث أرضاً بثور وحمار معا» قيس عليه منع استخدام نوعين من الحيوانات : طاهر ونجس، قوى وضعيف(٧).

ومن أمثلة القياس على النص أيضا ما ورد في سفر اللاويين : «كل إنسان أعطى من زرعه لمولك، فإنه يقتل» ٢٠ : ٢.

أى كل من قدم قرباناً للصنم مولك فجزاؤه القتل. ومولك هو معبود بنى عمون، وقد قيس على هذا النص قتل كل من تقدم بقربان لأى صنم آخر.

ومن أمثلته أيضاً :

«وإذا فتح إنسان بئراً أو حفر إنسان بئراً ولم يغطه فوقع فيه ثور أو حمار، فصاحب البئر يعوض عنه ويرد فضة لصاحبه والميت يكون له» خروج ٢١ : ٣٣ - ٣٤.

ولكن ليس كل ما يقع فى البئر يموت، بل قد يصيبه كسر أو عاهة ولم يذكر ذلك فى النص، ففى هذه الحالة أخذ القراؤون بالقياس فى الحالات المماثلة التى يحكم فيها بالتعويض أى أن يعطى صحيحاً ويأخذ المكسور أو المعيب.

وقاسوا أيضاً على نص الخروج «إذا أعطى إنسان صاحبه فضة أو أمتعة ليحافظ عليها وسرقت من بيته ...» ٢٢ : ٧.

فالنص هنا لا يذكر الذهب مثلاً، ولكن قياساً ينطبق النص على غير الفضة من الذهب أو غيره من الأشياء.

ومن صور الاجتهاد القرائى فى فهم النصوص نسوق ما يلى :

حرم القراؤون خمس أخوات لا أختاً واحدة كما عند الربانيين استناداً إلى فهمهم للنص التالى :

«عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك مولودة البيت أو مولودة الخارج لا تكشف عورتها».

قالوا : الأخت لأبوين - وهى الأصل المحرم - ويضاف إليها وفق مفهوم النص السابق الأخت لأب والأخت لأم وبنت امرأة الأب وبنت زوج الأم.

ويرى الربانيون أن الأخت هنا «عورة بنت أمرأة أبيك مولودة أبيك أختك» هى الأخت الشقيقة، إلا أن القرائين - وفق اجتهادهم - يرون أنها بنت امرأة الأب من رجل آخر، وقالوا أنها وبنت زوج الأم واحد. وتعبير الكتاب عنها بمولودة وأخت تعبير شرعى يقتصر على مكانه لا يتعداه، فإن أخوتها مجازية لا حقيقية كما هو ظاهره والمجاز لا يطرد.

وقد اجتهد القراؤون واستنبطوا من النص السابق تحريم القريبين على القريبين قياساً على كون الأب وابنته قريبين والزوجة وبنتها قريبين مثلهما، وسواء أكان زواج الأب هو الأول أم زواج الإبن (٨).

ثالثاً : الإجمـــاع :

ويقصد به فى الفقه القرائى تلك العادات والأوامر التى لم يرد فيها نص أو قياس على نص وإنما هى أمور وجدها العلماء والكهنة ضرورية للأخذ بها فأوجبوها على اتباعهم واتفقت الآراء بالإجماع على تناولها

وذلك بخلاف الأمور التى وجدها اليهود متغلغلة فى عقائدهم واتبعوها جيلاً بعد جيل، مثل اعتبار أول الأسبوع الأحد وتسمية أيام الأسبوع، وفرض الحداد والصوم فى الشعر الرابع والخامس والسابع والعاشر فى الوقت الذى لم توجد ثمة نصوص صريحة فى التوراة تأمر بذلك وإنما اتفقت الآراء بالإجماع على الصوم حداداً على ما أصاب مملكة يهوذا وأورشاليم وبيت المقدس، ومثل يوم استر الذى فرضته الملكة استر على اليهود بإجماع العلماء فى هذا الوقت، وهو اليوم الذى يحتفلون فيه بخلاصهم من اضطهاد الفرس.

أما الإجماع فى اصطلاح الأصوليين المسلمين فهو يعنى اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعى فى واقعة. وقد استنتج من هذا التعريف أركان أربعة للإجماع هى :

وجود عدد من المجتهدين فى عصر وقوع الحادثة، والاتفاق على الحكم الشرعى فى الواقعة من جميع المجتهدين من المسلمين فى وقت وقوعها، ثم أن يكون كل واحد من المجتهدين قد أبدى رأيه صراحة فى الواقعة وأخيراً فإنه لابد من اتفاق المجتهدين جميعاً على الحكم، لا أغلبيتهم. (٩)

وبالنظر إلى كلٍ من الإجماع عند الفقهاء المسلمين وعند القرائين نجد أن الفريق الأول قد اشترط لوقوع الإجماع شروطاً تحميه حتى لا يؤدى بالمسلمين إلى الهلكة، أما عند القرائين فالأمر يقتصر على مجرد رؤية العلماء والكهنة لوجود شئ ما واتفاقهم على اتباع هذا الشئ.

الملاحظات والهوامش

١- قشانى، المرجع السابق، ص ٩٥.

٢- بدران أبو العينين بدران، تاريخ الفقه الإسلامى ونظرية الملكية والعقود، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، ص ٢٠٣.

٣- ابن تيمية، القياس فى الشرع الإسلامى، المطبعة السلفية، ط٣، القاهرة، ١٣٨٥ هـ، ص ٦.

٤- بدران أبو العينين، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

٥- قشانى، المرجع السابق، ص ١١٨.

٦- قشانى، المرجع السابق، ص ١١٨

٧- قشانى، المرجع السابق، ص ١٧.

٨- مراد فرح، شعار الخضر، ص ٦٣.

٩- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط ، القاهرة، د.ت، ص ٤٥ -٤٦.

الفصـــل الـــرابـــع
الخلافات بين القرائين والربانين

هناك اختـلافـات لا يمكن التـغـاضى عنهـا بين كل من الربانيين والقـرائين. وقـد وجـه أحد مـسـيـحى هولندا ويدعى يعـقـوب نريجـلاند (١٥٨٣ - ١٦٥٤) رسالة إلى الحـاخـام القـرائى مـردخـاى بن الحـاخـام نيـسـان يستفسر فـيـها عن أوجه الخلاف بين القرائين والربانيين واشتمل الرد على ما يلى :

إن نسخة التوراة القرائية لا تختلف عن الربانية، وإن كان حاخامات القرائين والربانيين يعتقدون ويعترفون بأن كل التوراة قد كتبت وشكلت وتمت على يدى مـوسى رجل الله ... وليـست هناك فـروق أو تقـديم أو تأخير أو زيادة أو نقصان بين النسختين، بل إن القراءة واحدة. (١)

والحقيقة أنه بالرغم من اتفاق الطائفتين على التوراة ككتاب مقدس لليهود إلا أن هناك من الخلافات مـا جعل كل فـريق يكفر الآخر ولعل أبرز خلاف هو اعتـراف عنان بن داود ببعـثه عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كرسولين. (٢)

وهناك جملة أمـور يخالف القراؤون فـيـهـا إخوانهم الربانيين وأبرزها فى مجال أصول الفقه :

١- الاعتماد فقط على شرائع التوراة المنزله على موسى - حسب رأيهم - فى سيناء، ورفض ما سواها، وبالتحديد التلمود.

٢- الأخذ بالقياس، والتوسع فيه فى الوقت الذى يرى فيه الربانيون مثل سعديا جاؤن أن اتباع القرائين لأهوائهم فيما يسمى بالقياس قد أدى إلى الحياد عن الطريق المستقيم ومن ثم ظهرت الخلافات بين القرائين أنفسهم. وسار كل واحد منهم خلف اعتقاده، ومن ثم فقد غيروا الأعراف والتقاليد الحقيقية وأحلوا محلها أفكاراً كاذبة ومرفوضة. (٣)

٣- إن باب الاجتهاد فى رأى القرائين لايزال مفتوحاً، بينما يتوقف الربانيون عند التلمود وبه أغلق باب الاجتهاد. يقول صاحب شعار الخضر (ص ٢٥):

«فاجتهاد إخواننا الربانيين مثلنا غير متأت لامتناعه عليهم بالتلمود كما تقدم، فإذا قلنا لهم ها نحن تبينا خطأ الإفراط عندنا فى المحارم فتبينوا أنتم خطأ العكس فى مثل بنت الأخ وبنت الأخت، كخطأ تحليل بنت امرأة الأب مع وضوح تحريمها بنص الآية الخامسة من آيات المحارم قالوا لا نقدر، كما حصل ذلك فعلا فقد سبق لهؤلاء وهؤلاء ان اجتمع فقهاؤهم ببعض على أن يوفقوا بينهم فكانت النتيجة أن قالوا لنا غيروا أنتم أما نحن فلا نغير، ولهم العذر ما دام لهم من الاعتقاد فى التلمود على أن الدهر أبو العجائب فقد يقع ما لم يكن فى الحسبان ...» ويضيف قائلاً :

«وإذا كان الاجتهاد مدعاة للتغيير فلا ينبغى أن يعاب به الشرع أو يعير به أصحابه، فإن الخروج من الخطأ خير من البقاء عليه، على

أن التبديل أو التغيير ليس بيد كل فرد أو ليس هو فى كل زمان ومكان بل هو لا يكون إلا عن اجماع علمى شرعى يتفق عليه بعد الإقناع بالحجة والدليل ... ثم إذا أحصينا التغيير والتبديل عندنا من عهد ذلك الانقسام والانفصال الفعلى أى منذ الأحد عشر قرناً فلا نجده عد أصابع اليد وليس قصدى الاستنكاف من الإجتهاد وإنما القصد أنه نادر بقدر قلة الخطأ وعزة العلم».

وهناك العديد من الاختلافات فى كثير من الأمور التعبدية والفقهية نورد هنا نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر فالقراؤون يخالفون الربانيين فيما يلى :

١- الإقلال من أكل اللحوم وشرب الخمور بسبب تدمير بيت المقدس.

٢- التشدد فى أمور النجاسة والطهارة.

٣- الحرص على تشريع العشور حتى يتحول إلى ضريبة عامة.

٤- اتمام عملية الختان بالمقص وليس بالسكين، وإذا حل موعد الختان فى يوم سبت تم تأجيله إلى أن يخرج وقت يوم السبت.

٥- ضرورة نزع النعلين وغسل اليدين والرجلين وقت تعلم التوراة أو الصلاة، ولا ينبغى لنجس أن يلمس التوراة.

٦- حظر جماع المرأة الحامل بعد الشعر الثالث من حملها، لأن الجماع أصلاً من أجل الإنجاب ولا يجوز إهدار المنى دون فائدة.

٧- التشدد فى أمور الذبح.

٨- حظر تعلم الفلك ورفض التقويم الربانى المبنى على الحسابات والأزمنة والعصور، وبدء السنة من شهر تشرى بدل نسيان.

٩- التخفيف فى مسألة أكل اللحم باللبن. قال عنان : إن الحظر فقط فيما يتعلق بالبهائم لا الطيور. (٤)

١٠- خالف القراؤون الربانين فى كثير من أمور المحارم ومنها أن الربانيين يحرمون الأخت الشقيقة فقط أى الأخت لأم والأخت لأبوين وبنت أمرأة الأب وبنت زوج الأم. (٥)

١١- اكتفى عنان بصلاة الصبح والمساء فقط بينما يزيد الربانيون عليهما صلاة الظهر. (٦)

١٢- هناك من القرائين من لا يتخذ القدس قبلة له مثل ميشوايا العكبرى الذى قال بضرورة الاتجاه غرباً أينما كنت. (٧)

١٣- يرفض القراؤون من أمثال سهل بن مصليح سلوك الربانيين حيث يجلسون فى المقابر ويسألون الأموات، واعتبر ذلك ضرباً من الشرك وتأثير الفكر الإسلامى فى ذلك واضح وجلى، إذ أن سؤال غير الله نوع من أنواع الشرك باتفاق فقهاء المسلمين.

١٤- لا يجيز القراؤون التزاوج من الربانيين وذلك لعدم أخذ الربانيين بقانون المحارم ومن ثم فإن كل يهودى غير قرائى يعتبر ابن زنا،

وفى المقابل يرى الربانيون أن القرائين أولاد زنا لأنهم يعقدون زواجهم حسب شريعة موسى وإسرائيل إلا أن طلاقهم يختلف وعليه فإن مطلقة القرائى تعتبر مازالت على ذمة زوجها الأول، وأولادها من الزوج الثانى وكل ذرياتهم أبناء غير شرعيين. وطبقاً لذلك لا يجيز الربانيون التزاوج مع القرائين بل ولا يقبلون عودتهم إلى حظيرة الربانيين وإن أجاز اليهود الربانيون فى مصر عودة القرائى إلى الشريعة اليهودية. (٨)

١٦- خالف القراؤون إخوانهم الربانيين فى تفسير كثير مما جاء فى التوراة. ففى تفسير (عين بعين) مثلاً، يرى الربانيون أن المقصود بها عين الإنسان التى يرى بها، وهذا هو تفسير الإسلامى للآية الكريمة : وكتبنا عليهم فيها (أى على اليهود فى التوراة) أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص «المائدة ٤٥» فقد ذكر ابن كثير والقرطبى أن المقصود بالعين هنا هى العين من الإنسان لا عين الإنسان. (٩)

وقد ذكرت مصادر أخرى (١٠) العديد من أوجه الخلاف بين القرائين والربانيين وقد اكتفينا بما أسلفنا آنفا كنماذج وأمثلة لهذه الاختلافات.

التقويم القمرى :

من المعروف أن اليهود بعامة يتخذون تقويمهم المشهور حسب الشمس ويبدأون تقويمهم ببدء الخليقة. إلا أن القرائين قد خالفوهم فى ذلك

وجعلوا التقويم وفق القمر قائلين بأن الشهر قد سمى فى الكتاب المقدس باسم «يرح ياميم»، وكلمة «يرح» تعنى القمر، كما ورد فى الخروج «ثلاثة أقمار» ٢ : ٢ أى ثلاثة أشهر وذكر فى الملوك الأول ٨ : ٢ «يرح» بمعنى شهر أيضاً ومن ثم أخذ بهذا التقويم على نحو ما هو سائد عند المسلمين.

وقد يكون دليلهم فى ذلك قوياً، ولكن ليس هناك ما يمنع أن استنباطهم هذا قد جاء اقتناعاً بما هو عند المسلمين، ويؤكد زعمنا هذا أنهم قد حسبوا خروج موسى عليه السلام من مصر كبداية للتقويم خلافاً لما هو عند اليهود قاطبة، وفى ذلك تشابه كبير باعتبار المسلمين لهجرة الرسول ﷺ كبداية للتقويم الهجرى.

الملاحظات والهوامش

١- قشاني، المرجع السابق، ص ٢٣.

٢- المرجع السابق، ص ١٢.

٣- المرجع السابق، ص ١٧.

٤- المرجع السابق، ص ١٧.

٥- مراد فرج، شعار الخضر، المصدر السابق، ص ٢١ - ٢٢.

٦- Nemoy, L., Studies in Jewish Bibliography, History and literature, Ed. by Berlin, G., New York, 1971, p. 307.

٧- المرجع السابق، ص ٣١١ - ٣١٢.

٨- دائرة المعارف العبرية، المرجع السابق، ص ٤٨.

٩- ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، الجزء الثاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٩، ص ٦٢، القرطبي الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثالث، دار الريان للتراث، القاهرة، ص ٢١٩٠.

١٠- انظر : فايس، بنحاس، ابن عزرا في هاقرائيم بهلاخاه، مليلا، المجلد الأول، ١٩٤٤م، ص ٣٥ - ٥٣، المجلد الثاني، ١٩٤٦م، ص ١٢١ - ١٣١

الفصـــل الخـــامـــس

التأثيرات الإسلامية على العبادات عند القرائين

أبرز التأثيرات الإسلامية على العبادات عند القرائين ينحصر فى مجال الطهارة والصلاة.

فقد اشترط عنان بن داود على من يريد تعلم التوراة أو الصلاة أن يخلع نعليه وأن يغسل يديه وقدميه ويلتزم الطهارة. (١)

وليس لهذه الشروط العنانية مرجع توراتى محدد وإنما هى اجتهادات منه جاءت وفق ما يسير عليه المسلمون حيث يلتزم بعض الأئمة بضرورة الطهارة عند لمس المصحف استناداً إلى قوله تعالى : «لايمسه إلا المطهرون» (الواقعة ٧٩)

والوضوء عند صاحب المرشد الأمين واجب على كل من ينوى لتأدية فروض الصلاة وعلى كل من يدخل بيت الله. وقد أرجع ذلك إلى ما جاء فى التوراة :

«فليغسل هارون وأولاده معه أيديهم وأرجلهم عند دخولهم إلى خيمة الميعاد يغتسلوا بالماء» خروج ٣٠ : ١٩ - ٢٠.

«وليغسل منه موسى وهارون وأولاده أيديهم وأرجلهم وعند دخولهم إلى خيمة الميعاد عندما يقتربون إلى المذبح يغتسلون» خروج ٤٠ : ٣١ - ٣٢.

وقد علق صاحب المرشد الأمين على النصين السابقين قائلاً :

فبهذا الأمر كان كل من يتقدم إلى المكان المقدس وجب عليه غسل يديه ورجليه قبل الدخول ويشمل هذا الأمر طبعاً الوجه لأنه منكشف ومعرض للغبار والعينين للدموع المندفعة منها والأنف للرطوبة الساقطة منها ومضمضة الفم ثم غسل ثقبى الأذنين. فيجب علينا حينئذ أن نتبع فرائض الوضوء ونحن نؤدى صلاتنا سواء كانت فردية أو فى المساجد.

وملاحظاتنا على النص والتعليق نوجزها فيما يلى :

أولاً : إن نصى الخروج لا يوحيان بفرضية الوضوء على من أراد الصلاة أو دخول بيت الله على نحو ما ذهب صاحب المرشد الأمين، وإنما هى أمور خاصة بهارون وأولاده، وبموسى وهارون وأولاده، ولو كان لغير هؤلاء لذكر فى النص.

ثانياً : لو سلمنا بأن نصى الخروج هما فرض للوضوء على كل يهودى فمن أين لنا أن نبرهن على ضرورة اشتمال الوضوء للوجه والعينين والأنف والفم والأذنين؟

ثم أليست هذه هى أركان الوضوء وسننه عند المسلمين؟

ثم إن الأمر بغسل اليدين والرجلين كما جاء فى نص الخروج لا يعنى على الإطلاق أن يشمل ذلك باقى الأعضاء كما زعم المرشد الأمين خاصة وأنه لا يمكن الربط بين اليدين والوجه لكونها أعضاء متباعدة، ولا يوجد ثمة تبرير لذلك سوى أخذ القرائن للوضوء عند المسلمين وفرضة على كل يهودى.

أما فيما يتعلق بالصلاة فقد جعلها القراؤون واجبة على كل ذكر فوق العاشرة. وعلى النساء أيضاً سواء بسواء. (٣)

أما وجوب الصلاة على كل ذكر فوق العاشرة فلم تذكر المصادر القرائية مرجعها فى ذلك. ولعله من آثار حديث الرسول ﷺ الذى قال فيه عن الصلاة : «مروا أولادكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً. وفرقوا بينهم فى المضاجع» رواه أحمد وأبو داود والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم. مع العلم بأن هذا الحديث لا يجعل الصلاة واجبة على من فى سن العاشرة كما أن الشرائع الربانية تعفى النساء اليهوديات من العبادات المرتبطة بمواقيت محددة ومنها الصلاة لتعارضها مع واجباتها المنزلية (٤). لكن القرائين جعلوها واجبة على النساء على نحو ما أسلفنا آنفا. ونرجع فى ذلك تأثير الإسلام عليهم حيث لا يعفى المرأة من الصلاة إلا فى أحوال محددة.

ويرى القراؤون أيضا إقامة صلاة الشكر لكل من حلت به نعمة. كمن فقد طريقه فى الصحراء ثم تم انقاذه. ومن كان على ظهر سفينة وأطاحت بها الرياح ثم نجا (٥). وفى هذا ذهب جمهور العلماء المسلمين إلى استحباب «سجدة الشكر» لمن تجددت له نعمة تسره أو صرفت عنه نقمة وذلك استناداً لحديث أبى بكر عن النبى ﷺ أنه كان إن أتاه أمر يسره أو بشر به خر ساجداً شكراً لله تعالى. رواه أبو داود وابن ماجه والترمذى وحسنه، كما وردت فى ذلك أحاديث أخرى تفيد استحباب هذا السجود لفعل النبى والصحابه له. (٦)

ومن ناحية أخرى اشترط المرشد الأمين للتوبة شروطاً [٧] هى أشبه بشروط التوبة التى حددها علماء المسلمين، وهو إن استند إلى نصوص مقدسة فلا يمنع ذلك من أنه قد سار على نهج المسلمين فى اشتراط هذه الشروط ثم بحث عما يدعمها من دليل شرعى يهودى. فمن هذه الشروط مثلاً :

الشرط الأول :

أن لا يرجع بعد التوبة لعمل ما يغضب الله، وذلك وفقا لما جاء فى اشعيا ٥٥ : ٧٧ «يترك الشرير سيره ورجل السوء نواياه وليتب إلى الله فهو يرحمه وإلى إلهنا فهو كثير العفو».

الشرط الثانى :

أن يعاهد نفسه أمام الله بأن لا يعود إلى سيرته الماضية حتى يرضى الله عنه دنيا وآخرة، لما جاء فى الأمثال ٢٨ : ١٣ «من يداوى ذنوبه لا يفلح وأما من يعترف بها ويتوب عنها فإنه يرحم».

الشرط الثالث :

أن يندم على ما فعل ويلوم نفسه ويحاسب ضميره كما ورد فى المزمور ٣٢ : ٥ «اعترف بخطيئتى ولا أنكر ذنبى».

الشرط الرابع :

أن يطلب الغفران من الله تعالى مع الحسرة والندم والخشوع وطلب الرحمة والصفح من الله تعالى بإذلال النفس بالبكاء وهو صائم لما جاء فى هوشع ١٤ : ٣، وحزقيال ٣٣ : ١١.

الشرط الخامس :

أن يتوب عند مقدرته على عمل المعاصى لا عند عدم استطاعته الإتيان بها أى أنه يتوب برضائه وبمحض إرادته لا بعوامل تمنعه عن أداء المعاصى.

والناظر إلى النصوص المستشهد بها فى سياق الحديث عن شروط التوبة يجد أنها فى كثير من الأحيان لا تعطى معنى الشرط تماماً فالشرط على نحو ما سنبين - هو إسلامى خالص، أما الدليل فهو محاولة لتهويد الشرط.

فالشرط الأول : لا يفيد نصه بعدم العودة وإنما يفيد ترك المعصية وحسب.

والشرط الثانى : لا يفيد نصه معاهدة الله على عدم العودة إلى الذنوب.

والشرط الثالى : ليس فى نصه ما يشير إلى الندم ومحاسبة الضمير.

والشرط الرابع : ليس هناك ما يؤيده فى سفرى هوشع وحزقيال.

والشرط الخامس : قد جاء بلا دليل.

أما التوبة كما حددها علماء المسلمين فشروطها [٨] أن يقلع عن المعصية، وأن يندم على فعلها وأن يعزم على ألا يعود إليها أبداً.

وقد ذكر القرطبى [٩] فى تفسيره لقوله تعالى : «يا أيها الذين أمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً» التحريم ٨، أن التوبة النصوح هى التى لا عودة بعدها، وذكر الكلبى أنه الندم بالقلب والاستغفار باللسان والإقلاع عن الذنب والاطمئنان على أن لا يعود.

وقال ذو النون أن لها علامات هى قلة الكلام وقلة الطعام (أى الصوم) وقلة المنام.

وقال فتح الموصلى علاماتها : مخالفة الهوى، وكثرة البكاء ومكابدة الجوع والظمأ.

ومما سبق يتضح لنا أن معظم شروط التوبة عند المرشد الأمين ليست إلا شروطها التى حددها علماء المسلمين، وأن أدلته لا تنطبق تماماً على شروطها وهذا نهج انتهجه القراؤون فى كثير من الحالات التى يأخذون فيها عن المسلمين ثم يحاولون تهويد ما أخذوه على نحو ما اسلفنا.

الملاحظات والهوامش

١- قشاني، المرجع السابق، ص ١١.

٢- يطوب وليشع، المرجع السابق، ص ٢١.

٣- المرجع السابق، ص ١٩.

٤- Nemoy, L., OP. Cit, p. 15

٥- Carmody , D., "Judaism", Women in World Religions, Ed. by Sharma, A., New York, 1907, p. 199.

٦- سيد سابق، فقه السنة، الجزء الأول، ص ٢٢٤.

٧- يطوب وليشع، المصدر السابق، ص ٨٥ - ٨٦.

٨- الشيباني، ابن البديع، مكفرات الذنوب وموجبات الجنة، هذبه وزاد عليه عبد القادر محمد عطا، دار الأعتصام، القاهرة، د.ت، ص ٢٨ - ٢٩.

٩- القرطبي، الجزء العاشر، المصدر السابق، ص ٦٦٧٦ - ٦٦٧٨.

الفصــــل السادس

التأثيـــــر الإســـــلامى على القرائين في مجال تشريعات الأحوال الشخصية

لعل أبرز مجالات التأثير الإسلامى على الحركة القرائية يكمن فى الأحوال الشخصية وما تضمه من قضايا الزواج والطلاق والتعدد والميراث وغيرها، وسنسعى هنا إلى الوقوف على الأصل المعمول به من قبل الربانيين فى معظم القضايا ثم التحول القرائى وما يقابله عند فقهاء المسلمين وبصفة خاصة عند الأئمة الأربعة.

قوانين الزواج :

ينظر القراؤون للزواج نظرة خاصة، فهو فى رأى علمائهم [١] فرض أو واجب ما دام مقدوراً عليه، وتركه معصية ومفسدة، ومن ثم وجه القراؤون جل اهتمامهم لهذه القضية وقننوها.

وقد حدد الربانيون ارتباط الرجل بالمرأة بثلاثة أشياء هى المال والوثيقة والجماع [٢] بينما يرى القراؤون أن الارتباط يتم بالمهر والوثيقة والقبول وإن أضاف بعض فقائهم شروطاً أخرى .. من هذه الشروط مثلاً الإشهاد على الزواج، وهو شرط أقره فقهاء المسلمين أيضاً لصحة الزواج وإن اختلفوا حول اعتبار الإشهاد شرطاً أم ركناً بالنسبة للزواج وهذا مفصل فى المذاهب الأربعة دون إبهام أو لبس. [٣]

والجديد فى موقف القرائين هو اشتراط فقانهم القبول وهو الأمر الذى لم يذكر فى الفقه الربانى الخاص بالزواج ... ويعنى القراؤون بالقبول قبول الرجل والمرأة للزواج. (٤)

والقبول فى الفقة الإسلامى ركن من أركان الزواج (٥)، وقد اشترطه الشافعية والحنابلة (٦) ومن ثم يمكن القول بأن هذا الشرط الذى حدده القراؤون لاتمام الزواج قد انتقل إليهم من الفقه الإسلامى حيث لا يوجد أصل يهودى له.

وقد جاء فى شعار الخضر للأحوال الشخصية للقرائين عن القبول (بيناه) ص ٧٠ - ٧١) ما يلى :

«القبول لابد منه وإلا فلا عقد ولا زوجية. وإذا كان لابد من القبول فهو يقتضى أن يكونا مميزين أى بالغين فإن القبول فرع من التمييز، وأجمع العلماء، كلهم أن قبول الرجل محله بلوغه، وأن الصغير عقده لغو كأن لم يكن. أما المرأة فإذا بلغت فمنهم من قال إن قبولها يتعلق بها وحدها ومنهم من قال بأبيها دونها ومنهم من قال بهما جميعا، فإذا كانت صغيرة فأبوها وليها».

ويرى صاحب فقه السنة (المجلد الثانى ص ٣٤) أن تمييز المتعاقدين شرط أساسى من شروط القبول والإيجاب.

ويقودنا نص شعار الخضر إلى مسألة أخرى هى الولى بالنسبة للمرأة.

فالولى فى النكاح هو الذى يتوقف عليه صحة العقد فلا يصح بدونه وهو بالنسبة للفقه الإسلامى الأب، أو وصيه والقريب العاصب والمعتق والسلطان والمالك. وأصله من الكتاب قوله تعالى «وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم» (النور ٣٢)

وقوله تعالى «ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا» (البقرة ٢٢٢)

ووجه الاحتجاج بالآيتين أن الله تعالى خاطب بالنكاح الرجال ولم يخاطب به النساء ... أما ثبوت الولاية بالحديث الشريف ففيما رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن حبان والحاكم وما روته عائشة من أن رسول الله ﷺ قال : «أيما أمرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا (امتنعوا عن التزويج) فالسلطان ولى من لا ولى له» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن.

وقد اصطلح الشافعية والمالكية على عد الولى ركناً من أركان النكاح لا يتحقق بدونه واصطلح الحنفية والحنابلة على عده شرطاً لاركناً وقصروا الركن على الإيجاب والقبول، إلا أن الحنفية قالوا إنه شرط لصحة زواج الصغيرة والصغير والمجنونة والمجنون ولو كباراً، أما البالغة العاقلة سواء كانت بكراً أو ثيباً فليس لأحد عليها ولاية النكاح بل لها أن تباشر عقد زواجها بمن تحب بشرط إن يكون كفئاً وإلا كان للولى حق الاعتراض وفسخ العقد. (٧)

وقد فصل صاحب شعار الخضر (ص ٧٠ - ٧٣) موقف القرائين من الولاية على النحو التالى :

وحاصل الأمر أن للبنت أربع حالات إما صغيرة ولها أب، أو لا، وإما بالغ ولها أب، أو لا ... فالصغيرة ذات الأب أمرها فى يده يزوجها ويقبل طلاقها وإذا مات لا تطلق حتى تبلغ. فإذا لم يكن لها ابن انتظر عليها حتى تبلغ فتتزوج ضرورة كونها قاصراً لا قبول لها، فإذا استقلت فى العقد أو عقد لها أقاربها فلغو كأن لم يكن ومع ذلك ضمن المتبع الآن أن يعقد لها أقاربها أو إخوتها أو أمها ولو أن العقد معرض للبطلان لانتفاء ولايتهم عليها شرعاً ولأنه قد لا تجيز عند البلوغ ولهذا فمن الواجب والحال هذه تحليف أقاربها اليمين عند العقد أن يعملوا على نفاذه بأى وجه من الوجوه.

وأما البالغة ذات الأب فاشتراك أبيها فى الرضى واجب، فإنها لم تزل فى إرادته، ولكن إذا طلقت أو ترملت استقلت تماماً.

وهو يرى أن عقد البالغة بلا رضى أبيها باطل .. والبالغة بدون أب مالكة أمر نفسها تتزوج بمن شاءت وتقبل طلاق نفسها.

وبمقارنة موقف القرائين بموقف الفقهاء المسلمين نستنتج ما يلى :

الولى فى الفقه الإسلامى هو الأب أو وصيه والقريب العاصب والمعتق والسلطان والمالك، بينما لم يشر القراؤون إلا إلى الأب فقط،

وفى حالة عدم وجوده ينتظر حتى تبلغ الصغيرة، مع اعترافهم بأن الوضع الراهن يخالف ذلك ويجعل من الأقارب والأم بدلاء يقومون مقام الولى.

وأمر الصغيرة عند القرائين بيد أبيها - الولى - وهى كذلك عند فقهاء المسلمين والمالكية بخاصة. (٨)

وعقد البالغة بلا رضى أبيها - باعتباره الولى - باطل كما يراه القراؤون وهذا ما ورد فى الحديث الشريف وكرره النبى ﷺ ثلاث مرات حيث قال : «فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل».

وإذا كان القراؤون يرون أن البالغة بدون أب مالكة أمر نفسها، فإن أبا حنيفة وأبا يوسف يريان أن المرأة العاقلة البالغة لها الحق فى مباشرة العقد بنفسها بكراً كانت أم ثيباً ويستحب لها أن تكل عقد زواجها لوليها.

أما عند الربانيين فهم يرون أن الفتاة غير ملزمة باتباع رأى أبيها (٩) وإن شهد التاريخ اليهودى سيطرة الأب المطلقة فى تزويج ابنته وبخاصة فى عصور السيطرة الأجنبية وذلك خشية إرغام الأجانب للأب على الزواج من بناته. (١٠)

وجاء فى الأحكام الشرعية للقرائين (ص : ٣) أن عقد الرجل على المرأة دون أن يراها مكروه، وقد قال الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية بإباحة رؤية الرجل المرأة بل وقال أكثرهم بأنه مندوب (١١)، وفى ذلك

وردت عدة أحاديث شريفة منها على سبيل المثال ما ورد عن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال له رسول الله ﷺ: «أنظرت إليها ؟»، قال : لا ، قال : «انظر إليها، فإنه احرى أن يؤدم بينكما. «أى أجدر أن يدوم الوفاق بينكما. رواه النسائى وابن ماجة والترمذى وحسنه.

وورد أيضاً فى الأحكام الشرعية للقرائين (ص : ٤) أن العقد بين الشيخوخة والصبا مكروه وأن العقد بين غير الأكفاء مكروه كذلك.

وفى هذا يرى الأحناف أن من آداب الزواج أن لا يزوج الرجل ابنتـه الصغيرة الشابة شيخاً كبيراً ولارجلاً دميما وعليه أن يزوجها كفئاً [١٢]. وذهب الشافى إلى أنه لا يجوز للأب أن يزوج ابنته غير كفء. [١٣]

ومن المشهور أن الأئمة الأربعة قد اتفقوا على أن النكاح المؤقت بوقت باطل [١٤] وهذا ما ذهب إليه القراؤون، إذ جاء فى الأحكام الشرعية (ص : ٥) «لا يجوز أن يكون الزواج لأجل وإلا فالأجل باطل والعقد صحيح إلى ما شاء الله».

وهذا بالتحديد ما ذكره بعض فقهاء المسلمين حيث يرى زفر أنه إذا نص على توقيت النكاح بمدة فالنكاح صحيح ويسقط شرط التوقيت. [١٥]

ولعل من أبرز القضايا التى خالف فيها القراؤون إخوانهم الربانيين بتأثير إسلامى واضح مع عدم وجود ما يناقضه فى التوراة قضية التعددية.

فالتعدد موجود فى التوراة ونصوصها، مارسه إبراهيم عليه السلام (تك ١١ : ٢٩، ١٦ : ٣، ٢٥ ك ١)، وكذلك عيسو (تك ٢٦ : ٣٤) ويعقوب (تك ٢٦ : ٣٢ - ٣٦، ٣٣٠ : ٤) وموسى عليه السلام (عدد ١٢ : ١) وغيرهم.

واستمر تعدد الزوجات سارى المفعول خلال التاريخ اليهودى وهناك أمثلة غير قليلة على وجوده فى عصر التلمود وما بعده، كما أقره الفريسيون فى بداية عصر المسيحية [١٧]، بل استمر التعدد حتى أواخر القرن العاشر الميلادى حيث توقف على يدى الحاخام جرشوم بن يهوذا وأصبح قراره مطبقاً بين يهود وأوربا وإن استمر بين يهود البلاد الإسلامية. [١٨]

إذن الربانيون قد أبطلوا مفعول التعددية وفقا لأهوائهم .. لكن القرائين عادوا إليه واشترطوا ما اشترطه الإسلام من العدل، فقد جاء فى الأحكام الشرعية (ص ٦) :

«إنما يجوز التزويج على المرأة إذا كان الرجل فى سعة من الرزق يستطيع القيام بمعيشتهما معاً ومنفردتين بغير تضييق وكان للتزوج مع ذلك مقتضى وأن يكون العدل ميسوراً بينهما فى كل شئ».

وجاء فى شعار الخضر (ص ٨٣) :

«تعدد الزوجات جائز بشرط عدم الإضرار بالإقبال على واحدة والإعراض عن الأخرى إحصاناً بل العدل واجب بينهما كما يجب فى غير ذلك من نفقة وكسوة».

فإن كان للإباحة أصل توراتي، فإن العدل أثر من أثار الإسلام الواضحة حيث جاء في القرآن الكريم :

«وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (النساء ٣).

فالعدل بين الزوجات أمر مطلوب على نحو ما جاء في الآية الكريمة وهو ما لم يرد ذكره في حالات التعدد الواردة في التوراة بالرغم من إقرار القرائين له، كما ذهب الفقهاء مذاهبهم فيما يتعلق بالقسم وهو يعني في اصطلاح الفقه العدل بين الزوجات في النفقة من مأكل ومشرب وملبس وسكنى، كما ذهب الشافعي إلى المساواة بين الزوجات في تقسيم الأيام والليالي بين الزوجات. (١٩)

ومما يذكر أن التعدد كان عند الربانيين قبل تحريمه قاصر على أربع زوجات لا أكثر وهو كذلك عند القرائين استدلالاً بسيدنا يعقوب ﷺ وجمعه بين أربع.

وإذا انتقلنا إلى موقف القرائين من المهر نجدهم يزعمون أن المهر عاجله وآجله (المقدم والمؤخر) كان معروفاً قبل التوراة وأيدته التوراة في الوقت الذي لا تأخذ به التشريعات الربانية، وفي المهر يرى القراؤون ما يلي (٢٠) :

أولاً : هو حق للمرأة استناداً لما ورد في الخروج : «وإذا راود رجل عذراء لم تخطب فاضطجع معها يمهرها لنفسه زوجة. إن أبى

أبوها أن يعطيه إياها يزن له فضة كمهر العذارى» ٢٢ : ١٦ - ١٧.

ثانياً : يسمى هذا المهر بالمقدم للتمييز بينه وبين ما يكتب فى الوثيقة ويلتزم الزوج بإعطائه للزوجة إذا ما طلقها وهو المسمى بالمؤخر.

ثالثاً : يرى القراؤون أن المقدم هو أمر أصيل فى التشريع اليهودى حوله الربانيون إلى مؤخر فى الشرائع التلمودية.

رابعاً : يجب أن تكون قيمة المهر مناسبة لحال الزوجية موافقة للزمان والمكان.

سادساً : يستحق المؤجل بالطلاق أو وفاة الرجل.

سابعاً : يسقط المؤجل شرعاً بوفاة المرأة.

أما كون المهر حقاً للمرأة فهذا ما أقرته الشريعة الإسلامية، إذ ليس لأبيها حق فيه ولا لأقرب الناس إليها أن يأخذ شيئاً منها إلا فى حال الرضا والاختيار. قال تعالى : «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة» (النساء ٤)، أى وآتوا النساء مهورهن عطاءً مفروضاً لا يقابله عوض والصداق كله يصبح من حق الزوجة بمجرد العقد الصحيح. (٢١)

أما زعم القرائين بأحقية المرأة لمهرها استناداً لنص الخروج فهذا أمر فيه نظر. فالنص لا يؤكد حق المرأة فى المهر بل على العكس من ذلك إذ جاء فيه «إن أبى أبوها أن يعطيه إياها يزن له الفضة كمهر العذارى»،

«فيزن له» تؤكد أن المهر للأب، ويزيد من يقيننا فى ذلك أن الربانيين يسيرون وفق هذا النهج حيث يقدم المهر لوالد الفتاة مقابل تزويجه ابنته للشخص المتقدم إليه. (٢٢)

وفيما يتعلق بكون المهر أمراً من الأمور أو عملاً من الأعمال فهذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة حيث رأوا أن المنافع وكل ما تصلح عليه الأجرة يصح جملة مهراً لأن الأجرة مال متقوم يقع فى مقابل المهر. (٢٣)

وتأجيل المهر وتعجيله أمر أقره فقهاء المسلمين حسب عادات النساء وعرفهن، والمستحب تعجيل جزء منه، كما يجوز تعجيله كله أو تأجيله كله. (٢٤)

واستحقاق المؤجل بالطلاق أو وفاة الرجل وسقوطه بوفاة المرأة هى من الأمور المتفق عليها بين فقهاء المسلمين. وهى قضايا لم يعرفها اليهود قبل القرائين وليس لها سند توراتى مقنع مما يؤكد اتجاهنا إلى تأثير الإسلام فى هذا المقام.

ويبدو أن تأثيراً إسلامياً كبيراً قد تسرب إلى الفكر القرائى فيما يتعلق بأمور الطلاق مما جعل التباين شديداً بين الفقه الربانى والفقه القرائى.

وكى نقف على حجم هذا التأثير ينبغى أن نشير بإيجاز إلى موقف الشرائع الربانية من هذه المسألة.

جاء فى سفر التثنية : «إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها فإن لم تجد نعمة فى عينه لأنه وجد فيها عيب شئ وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته. ومتى خرجت من بيته وذهبت صارت لرجل آخر. فإن أبغضها الرجل الأخير وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته أو إذا مات الرجل الأخير الذى اتخذها له زوجة لا يقدر زوجها الأول الذى طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة بعد أن تجست لأن ذلك رجس لدى الرب» ٢٤ : ١ - ٤.

ويفهم من النص السابق إباحة الطلاق أولا، وأنه لا يتأتى إلا من جانب الرجل فقط وليس للمرأة حق فيه. كما أن موجبات الطلاق هى عدم رضا الزوج عن الزوجة لوجود عيب ما فيها، ويفهم أيضاً أن الطلاق مرة واحدة وأن المطلقة تحرم عودتها إلى زوجها إذا ما تزوجت بأخر.

وقد أضافت تشريعات المشنا ما يعتبر بحق تطوراً ملحوظاً فى قضية الطلاق حيث أباحت للمرأة طلب الطلاق فى حالات ثلاث هى : أن تقول المرأة لزوجها إنها نجسة ومحرمة عليه.، وإذا قالت : السماء تشهد بينى وبينك، أى أن يكون زوجها عنيناً، وإذا تركت المرأة اليهودية دينها. (٢٥)

وقد ذهب فقهاء الربانية فى شرح مبررات الطلاق ومسوغاته إلى جواز تطليق الرجل لزوجته «حتى ولا كسرت طبقاً» وهذا ما ذكرته

مدرسة هليل تفسيراً للنص التوراتى، كما قال الرابى عقيبا فى تفسيره لذلك : حتى لو وجد امرأة أفضل منها لأن التوراة تقول : إذا لم تجد نعمة فى عينيه. (٢٦)

ولكن ... ما موقف القرائين من الطلاق ؟

حدد القراؤون بعض الأسس المنظمة لهذه المسألة مخالفين بذلك إخوانهم الربانيين وذلك مثل :

أولاً : لا تطلق المرأة بمجرد إرادة الرجل بل لابد من المسوغ.

ثانياً : العيب المشار إليه فى نص التثنية، والموجب للطلاق ينقسم إلى عيب فى النفس كأن يكون ماساً بالدين أو عيباً فى الخلق أو الخلق كالنمش أو الريح الخبيثة فى الفم أو الصمم أو الخرس وكل عاهة لا يرجى برؤها أو كثرة النزاع والوقاحة أو كالابتذال فى الطرقات.

ثالثاً : إذا أتت الزوج ما يمس الشرف كان طلاقها واجباً شرعاً بلا حقوق سوى ما يكون فى حوزتها من الجهاز.

رابعاً : للمرأة حقها فى الطلاق من الرجل وبخاصة إذا تزوج عليها غدراً بها، وإذا أبى الطلاق فيقوم الشرع فى رأى البعض مقام الزوج وتطلق المرأة من زوجها، على عكس الربانيين حيث لا يتم الطلاق عندهم إلا بتسليم الرجل الوثيقة بيد المرأة. كما يحق للمرأة طلب

الطلاق إذا قصر الرجل فيما يجب عليه شرعاً أو مرض وأزمن مرضه واستحكم ضاراً بها أو لسوء سلوك الرجل أو إعساره المستحكم أو تعذر الحياة بسبب تنافر الأخلاق والطباع.

خامساً : لا يتعجلن الشرع فى الطلاق فكثيراً ما يجئ الوفاق.

سادساً: يشترط فى الزوجين حين الطلاق أن يكونا بعقلهما وحرية إرادتهما.

سابعاً : لا يجوز أن يكون الطلاق مؤقتاً إلى أجل وإلا فالتوقيت باطل والطلاق صحيح.

ثامناً: إذا أقصى أحد الاثنين عن البلد أو سجن لأكثر من سنة جاز للآخر طلب الطلاق وعلى الرجل ما للمرأة من الحقوق إن كان هو الطالب.

تاسعاً: إذا هاجر الرجل تاركاً امرأته أكثر من سنة فلها طلب الطلاق شرعاً.(٢٧)

عاشراً: إذا كان الرجل عنيناً أو عقيم الماء أو موجوءاً (مدقوق أو مرضوض الخصيتين) فللمرأة طلب الطلاق وعلى الرجل مالها.

وباستعراض النقاط الرئيسية السابقة والتى تمثل جوهر الموقف القرائى من الطلاق يمكننا الوقوف على التأثير الإسلامى بوضوح على النحو التالى :

فيما ذهب إليه القراؤون من ضرورة وجود مسوغ للطلاق قد أقره الأحناف[٢٨] حيث قالوا بأنه لا يصح لأحد أن يطلق على الآخر زوجته بأى سبب. فلابد إذن من وجود مسوغ، ومسوغ قوى كعجز الرجل عن الإنفاق أو الوطء، أو لاستحالة المعاشرة، ومن ثم ذهب الفقهاء إلى تحريم الطلاق من غير حاجة إليه لأنه ضرر بنفس الزوج وبزوجه [٢٩].

كذلك فإن عيوب الدين والخلق والشرف التى تستوجب الطلاق قد أقرها الفقهاء المسلمون، فالحنابلة يرون إباحة الطلاق إذا ساءت العشرة بين الزوجين كما يندب إذا فرطت المرأة فى حقوق الله الواجبة عليها كالصلاة ونحوها أو أن تكون غير عفية وكذلك يوجب الطلاق إذا استحكم الشقاق بين الطرفين.

وأما إعطاء القرائين الحق فى طلب الطلاق للمرأة فهذا معروف فى الفقه الإسلامى باسم الخُلع وله تفاصيل ليس هذا مجالها [٣٠]، وهو أمر ليس له أصل توراتى فى مذهب عنان بن داود وقد أرجعته المصادر اليهودية إلى التغييرات التى طرأت على هذه الطائفة بتأثير الإسلام. [٣١]

وقد ربط القراؤون حق المرأة فى طلب الطلاق بقيام الشرع محل الزوج فى حالة الرفض وقد ذهب الإمام مالك والشافعى وأحمد إلى جواز التفريق بحكم القاضى لعدم النفقة إذا طلبت الزوجة ذلك، كما ذهب

مالك وأحمد إلى أن للزوجة أن تطلب من القاضى التفريق إذا ادعت إضرار الزوج بها إضراراً لا يستطاع معه دوام العشرة بين أمثالها. (٣٢)

وقد اعترفت المصادر اليهودية بتأثير الإسلام على القرائين فى هذا المجال.(٣٣)

وفى عدم التعجيل فى الطلاق بغية الوفاق فهذا ما دعا إليه القرآن بوضوح عن طريق الحكمين لقوله تعالى : «وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما» (النساء ٣٥)

أما اشتراط القرائين حين الطلاق أن يكون الزوجان بعقلهما وصحوهما وحرية إرادتهما، فقد اتفق علماء المسلمين على وقوع الطلاق من الزوج العاقل البالغ المختار. فمن فقد شرطاً من هذه الشروط لم يقع طلاقه، وقد استفاض العلماء فى شرح نماذج ممن لا يقع طلاقهم كالمجنون أو الغضبان أو السكران أو المغلوب على أمره. (٣٤)

وكذلك فإن إجازة القرائين للطلاق فى حالة الهجر أو الغياب نجد مقابله فى مذهبى مالك وأحمد فقد ذهبا إلى التطليق لغيبة الزوج دفعاً للضرر عن المرأة وقد اشترطا أن يكون غياب الزوج بغير عذر مقبول وأن تتضرر بغيابه وأن تكون الغيبة فى بلد غير الذى تقيم فيه وأن تمر سنة تتضرر فيها الزوجة. (٣٥)

فالقراؤون لم يأخذوا فقط بمبدأ الطلاق للغيبة أو الهجر وإنما على نحو ما ذكرنا قد أخذوا أيضاً بالفترة الزمنية التى توجب ذلك، كما أخذوا أيضً بالطلاق فى حالة السجين لأكثر من سنة وهو مذهب الإمام مالك والإمام أحمد. (٣٦)

وأخيرا فإن القرائين قد ذهبوا مذهب الأحناف والمالكية فيما يتعلق بحق المرأة فى الطلاق إذا كان الرجل عنيناً أو عقيم الماء أو موجوءاً، فقد قال الأحناف : ليس فى النكاح عيوب توجب الحق فى طلب الفسخ لا بشرط ولا بغير شرط مطلقاً إلا فى ثلاثة أمور وهى كون الرجل عنيناً أو مجبوباً أو خصياً.

أما المالكية فقالوا : العيوب الخاصة بالرجل وهى أربعة : الجب والعنة والخصاء، والاعتراض وللمرأة حق الفسخ فى ذلك. (٣٧)

ومذهب القرائين فى عدة المرأة فيه شبه كبير مما أقره فقهاء المسلمين، فقد جاء فى الأحكام الشرعية ما يلى (ص ٢٧) :

«مطلقة ومفرقة الزواج والأرملة وضجيعة الرجل لا يجوز العقد عليها قبل انقضاء عدتها الشرعية ثلاثة أشهر هلالية».

«لابد من العدة للمطلقة يرجع إليها زوجها، لا عدة للضجيعة يعقد عليها صاحبها».

كما جاء أيضا (ص ٢١) أنه لا يجوز التزوج بالحامل حتى تضع ما لم يكن الحبل من العاقد».

والعدة عند فقهاء المسلمين ثلاثة أنواع : الحمل والأشهر والإقراء، وقد فصلوا كل نوع وحددوا له شروطه [٣٨]، وما يهمنا هو إبراز المتشابه مع ما جاء في الأحكام الشرعية للقرائين للوقوف على مدى التأثير الإسلامي في هذا المقام.

فالعدة للمطلقة عند المسلمين ثلاثة قروء، أي ثلاثة أطهار إذا كانت المرأة في سن المحيض، أما إذا كانت آيسا فعدتها ثلاثة أشهر. وعدة الأرملة إن لم تكن ذات حمل هي أربعة أشهر وعشراً.

وقد أخذ القراؤون - في الأرجح - عدة الشهور الثلاثة للآيس وجعلوها عدة للمطلقة ومفرقة الزوج والأرملة وضجيعة الرجل والآيس أيضاً، وقد حاولوا إرجاع الأصل في ذلك لما جاء في سفر التكوين ٣٨ : ٢٤ حول قصة يهوذا بن يعقوب حينما زنا بثامار. والنص لا يفيد ذلك على الإطلاق، إذ يحكي لنا كيف وقع الزنا ثم اختفاء ثامار وبعد ذلك يقول : «ولما كانت نحو ثلاثة أشهر أخبر يهوذا وقيل له قد زنت ثامار كنتك».

وإذا كان النص لا يشير صراحة إلى العدة فإنه من الممكن أن نقدر أن اختفاء ثامار أو إخفاء خبر حملها عن يهوذا لمدة ثلاثة أشهر كان

بهدف التيقن من وجود حمل ومن ثم اعتبر القراؤون ذلك مقابلاً للعدة. ولكن مما يرجع اعتقادنا بتأثير الفقة الإسلامى فى ذلك أن القرائين يشترطون ثلاثة أشهر هلالية» بينما لا يوجد فى النص ما يشير إلى أن الشهور هلالية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن التقويم لدى الربانيين لا يسير وفق الهلال.

أما عن عدم جواز الزواج بالحامل حتى تضع حملها ما لم يكن الحمل من العاقد فهذا معناه أن عدة الحامل أن تضع حملها وهذا ما اتفق عليه فقهاء المسلمين. (٣٩)

وقد تناولت الأحكام الشرعية للقرائين (ص ٤٨ - ٤٩) موضوع الحضانة وقننته فى مواد محددة وواضحة على النحو التالى :

«فى حال الطلاق تكون الحضانة للأم إذا كانت أهلاً لها».

«إذا كانت الأم غير أهل للحضانة فهى للأب».

«إذا استوطنت الأم غير موطن الأب حقت له الحضانة إذا أراد».

«إذا توفى أحد الوالدين فالحضانة للحى منهما».

«إذا كان مستحق الحضانة شرعاً غير أهل لها فهى لمن يليه».

تنقضى حضانة الولد ببلوغه ست سنين والبنت ببلوغها البلوغ الطبيعى.

وأول ما يلفت الانتباه فى شروط الحضانة أن تكون الأم أهلاً لها وإلا فهى للأب. وأهلية الحضانة أمر أفاض فيه فقهاء المسلمين فقد اشترط الأحناف مثلاً ألا تكون الحاضنة مرتدة أو فاسقة أو محترفة حرفة دنيئة، كما وضع الشافعى شروطاً سبعة للحاضنة [٤٠] الأمر الذى يجعلنا نتوقف عند اشتراط القرائين لأهلية الحاضنة وترجيح احتمال أخذهم شرط الأهلية عن فقهاء المسلمين.

وكون الحضانة للأم فى حالة الطلاق قد أقره الأئمة الأربعة جميعاً ولا خلاف على ذلك. [٤١]

وقد أجاز القراؤون أحقية الأب فى الحضانة (إذا أراد) فى حالة استيطان الأم فى غير موطن الأب، وللأئمة الأربعة مواقف فى ذلك.

فالأحناف والمالكية لم يسمحوا للحاضنة بالسفر بالمحضون بعيداً عن بلد الأب إلا بشروط معينة مثل عدم بعد البلد.

وقال الشافعية يبقى الولد بيد المقيم حتى يرجع المسافر .. أما الحنابلة فقد قالوا ببقاء الولد مع الأب سواء كان هو المسافر أو المقيم ووضعوا لذلك شروطاً. [٤٢]

ومما سبق نجد أن القرائين قد اقتربوا كثيراً من رأى الأحناف والمالكية فى عدم السماح للحاضنة بالاستطيان بالمحضون بعيداً عن بلد الأب.

أما إذا لم يكن للمحضون أب أو أم فالحضانة عند القرائين لأم الأم وإلا فلأم الأب كما بينا آنفاً.

وفى ذلك تفصيل للمذاهب الفقهية الإسلامية :

فالحنفية يرون أن الحضانة بعد أم الأم لأم الأب وإن علت.

والمالكية يرون بعد أم الأم الخالة الشقيقة ثم الخالة لام ثم خالة الأم ثم عمة الأم ثم أم الأب.

والشافعية يرون تقدم الأم على الأب ثم أم الأم وإن علت بشرط أن تكون وارثة فلا حضانة لأم أبى أم لأنها غير وارثة، ثم بعدهن الأب ثم أم أمه وإن علت.(٤٣)

ومما سبق يتضح بجلاء أن القرائين قد أخذوا برأى الأحناف فى ذلك.

ويذهب القراؤون فى انقضاء الحضانة عند بلوغ الولد ست سنين والبنت ببلوغها البلوغ الطبيعى وقد اختلف الأئمة الأربعة فى ذلك على النحو التالى(٤٤):

قال الأحناف : الولد سبع سنين، وقال بعضهم تسعاً، والبنت حتى تحيض أو تبلغ حد الشهوة وقدر بتسع سنين.

وقال المالكية : الولد حتى يبلغ والأنثى حتى يدخل بها الزوج بالفعل.

وقال الشافعية : بعدم تحديد المدة وإنما إذا ميز الولد أو البنت خيرا بين الأب والأم.

وقال الحنابلة : ببلوغ الولد سبع سنين والأنثى كذلك.

وأقرب الآراء السابقة إلى مذهب القرائين هو ما قال به الأحناف.

الميـراث والهبـة والوصيـة :

وإذا انتقلنا إلى جانب آخر من جوانب الفقه القرائى حيث الميراث فسوف نجد تشابهاً جوهرياً فى بعض النقاط بينه وبين الفقه الإسلامى.

فمن المعروف أن البنت لم تكن ذات حظ فى ميراث أبيها قبل موسى عليه السلام حتى طلبت بنات صلفحاد من موسى عليه السلام أن يجعل لهن نصيباً فى ميراث أبيهن على خلاف ما كان سائداً آنذاك، فاستجاب الرب لطلبهن وأمر موسى بالتصديق على طلبهن وأصبح ميراثهن فريضة على بنى إسرائيل إن لم يكن للأب أبناء (عدد ٢٧ : ١ - ١١)، فإن كان للأب أبناء فلا ميراث لهن.

فالشريعة التوراتية تقضى إذن بحجب الميراث عن البنت وتخصيصه كله للولد.

لكن القرائين لم يرق لهم ذلك على ما يبدو فقالوا : «ومنهم من جعل للبنت الثلث ضرورة إذ لا معنى للاستئثار الولد بالتركة دونها

وهما من صلب واحد لكليهما ما للآخر من العطف الأبوى ... فمن العدل والإنصاف أن يخصص لها الثلث أعنى أن الولد يأخذ سهمين وهى واحد». (٤٥)

فمن أين جاء علماء وفقهاء القرائين بهذا التخصيص فى الميراث؟ وإذا لم يكن فى التوراة نص بذلك، ولا فى كتابات واجتهادات الربانيين أليس من المنطقى أن يكون القراؤون قد أخذوا ما فى الإسلام حيث جاء فى القرآن الكريم :

«للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا». (النساء : ٧)

«يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك» (النساء : ١١)

فالإقرار بحق النساء فيما ترك الوالدان والأقربون.

وتخصيص الثلث للبنات، ثم تحديد حق الولد والبنت، بسهمين للأول وسهم واحد للثانية هى أمور قد جاء بها الشرع الإسلامى كما أوضحنا، وليس هناك من دليل واحد على وجود ما يشابهها فى الشرائع اليهودية.

وعليه، فيمكن أن نستخلص نتيجة مهمة هنا وهى أن القرائين قد أخذوا بما فى الشرع الإسلامى الحنيف من قوانين وأسس عامة تتعلق بالميراث.

وفى الميراث أيضاً يرى القراؤون أنه فى حالة ارتداد المرء عن الملة فإنه «لايرث إذ هو يعد ميتاً ما لم يكن مرغماً ولم يجد سبيلاً للخلاص، فإنه والحال هذه لا يمنع الميراث عنه، وإذا كان له أولاد على دينهم فلا تضرهم ردة أبيهم بل يرثونه ... فالردة لا تمنع الميراث عمن يقوم مقام المرتد، أما المرتد نفسه فلا يرث غيره». (٤٦)

ونحن من خلال النص السابق أمام عدة قضايا :

أولاً : المرتد لا يرث المؤمن.

ثانياً : إن الإرغام أو الاضطرار لا يترتب عليه حكم شرعى.

ثالثاً : إن الأبناء المؤمنين يرثون أباهم المرتد.

والقضايا السابقة على اتفاق كبير بما عند المسلمين فى فقههم، فالمرتد لا يرث المسلم، كما أن الاضطرار - أو الضرورة - لا يترتب عليهما الحكم الشرعى المتعلق بهما. فمن أكره على قول الكفر ليس بكافر، وفي ذلك نص قرآنى صريح : «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم» (النحل ١٠٦)

فلما سمح الله عز وجل بالكفر - وهو أصل الشريعة - عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة، فإذا وقع الإكراه عليها

لم يؤخذ بـه ولم يترتب عليه حكم وجاء به الأثر المشهور عن النبى ﷺ : «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» الحديث.

وقد أجمع علماء المسلمين على أنه لا إثم على من أكره على الكفر، وهذا قول مالك والكوفيين والشافعى غير أن محمد بن الحسن قال بأنه لا يرث - أى المستكره - أباه إن مات مسلماً، وهذا قول يرده الكتاب والسنة. (٤٧)

أما أخذ القرائين بميراث الأبناء لأبيهم المرتد على خلاف ما يأخذ به الربانيون حيث عندهم خروج الوارث عن الملة لا يمنع عنه الميراث شرعاً وإنما للسلطة الشرعية منعه لفائدة أولاده (مادة ٤٦٩ للعلامة حاى) (٤٨) فهو أمر قد أقره علماء وفقهاء المسلمين من قبلهم.

يقول صاحب بداية المجتهد ونهاية المقتصد :

«وأما مال المرتد إذا قتل أو مات فقال جمهور فقهاء الحجاز هو لجماعة المسلمين ولا يرثه أقاربه وبه قال مالك والشافعى وهو قول زيد من الصحابة وقال أبو حنيفة والثورى وجمهور الكوفيين وكثير من البصريين يرثه ورثته من المسلمين وهو قول ابن مسعود من الصحابة وعلى رضى الله عنهما. (٤٩)

وسند الفريق الثانى هو تخصيص العموم بالقياس وقياسهم فى ذلك هو أن قرابته أولى من المسلمين لأنهم يدلون بسببين بالإسلام والقرابة،

والمسلمون بسبب واحد وهو الإسلام وربما أكدوا بما يبقى له من حكم الإسلام بدليل أنه لا يؤخذ فى الحال حتى يموت فكانت حياته معتبرة فى بقاء ماله على ملكه وذلك لا يكون إلا بأن يكون لماله حرمة إسلامية ولذلك لم يجز أن يقر على الارتداد بخلاف الكافر.

إذ، فالقراؤون قد أخذوا برأى الأحناف، وهذا أيضاً أمر منطقى فقد ظهر القراؤون زمن أبى حنيفة، كما أخذوا بالرأى المعتمد على القياس وهم الذين أخذوا بهذا الأصل الفقهى على نحو ما بينا فيما سبق.

وعليه يكون القراؤون قد أخذوا فى القضايا الثلاث السابق ذكرها بما عند المسلمين بعامة، وما عند الأحناف على وجه الخصوص.

ونص الميراث عامة كما ورد فى سفر العدد هو :

«أيما رجل مات وليس له ابن تنقلون ملكه إلى ابنته، وإن لم يكن له ابنة تعطوا ملكه لإخوته. وإن لم يكن له إخوة تعطوا ملكه إلى ابنته، لإخوة أبيه. وإن لم يكن لأبيه إخوة تعطوا ملكه لنسيبه الأقرب إليه من عشيرته فيرثه. فصارت لبنى إسرائيل فريضة قضاء كما أمر الرب موسى » ٢٧ : ٨ - ١١.

فالنص التوراتى السابق يحدد ورثه المرء كما يلى :

الابن ثم البنات ثم الإخوة ثم إخوة الأب ثم النسيب الأقرب من العشيرة غير أن القرائين ذهبوا إلى غير ذلك فقالوا :

«وإذا مات المورث من غير عقب ورثه أبوه وأمه سوية، وإذا كان أحدهما ميتاً قام مقامه المحق من ورثته، وإذا ماتا كلاهما فالميراث للإخوة الأشقاء، فإذا لم يكن له إخوة فالميراث للأخوات، وإذا كان لا أخوات فللجدين والجدتين وإلا فللأعمام والخالات وإلا فالقريب الأقرب». (٥٠)

وبناء على رأى القرائين فإن الورثة كما يلى فى حالة عدم وجود الذرية : الأب والأم سوية، أو من يقوم مقامهما، ثم الإخوة الأشقاء، فالأخوات فالجدين والجدتين فالأعمام والخالات ثم القريب الأقرب.

وواضح تماماً الخلاف الكبير بين ما ورد به نص توراتى وما ذهب إليه القراؤون، والذى يمكننا أن نجد له بعض الأصول الإسلامية على النحو التالى :

إذا مات المرء وليس له عقب فيرثه أبواه. قال تعالى :

«فإن لم يكن له ولد ورثه أبواه فلأمه الثلث» النساء ١١

أى من مات عن غير عقب فيرثه أبواه : للأم الثلث، وللأب الثلثان.

ولقد أشار الرأى القرائى إلى درجات محددة من القرابة مثل الجدين والجدتين والأخوات والأعمام والخالات، وهى وإن كانت مرتبة على نحو ما فى الفقه الإسلامى إلا أن أقل ما يمكن أن يقال أنها ليست بذات أصل توراتى وإنما هى من قبيل التأثير الإسلامى فى هذا المقام.

والميراث فـى الإسـلام قـضيـة مـهـمـة حددتهـا نصوص قـرآنيـة واضحة، وهـى تحتـاج إلى مقـام خاص لشرحها وخوض تفاصيلها، غير أننا نجمع هنا فقـط الـورثة حسـبما جاءت بهم النصوص، وقد جمعهم البعض نظماً على النحـو التالى[٥١] :

والوارثون إن أردت جـمـعـهـم	مع الإناث الوارثات مـعـهـم
عـشـرة من جـمـلة الذكـران	وسـبع أشـخـاص من النسـوان
وهم قـد حـصـرتهم في النظم	الإبـن وابـن الإبـن وابـن الـعـم
والأب منهم وهو فى التـرتيب	والجـد من قـبل الأخ القـريب
وابـن الأخ الأدنـى أجـل والـعـم	والـزوج والسـيـد ثـم الأم
وابنة الإبـن بـعـدهـا والـبنـت	وزوجـة وجـدة وأخـت
والمرأة المولاة أعنى المعـتـقـة	خـذهـا إليك عـدة مـحـقـقـة

وبمقـارنة مـا عند الربانين بما عند القـرائين وبما عند المسلمين، نجـد تقارباً بين الطرفين الأخيرين فى كثير من الأمور المتعلقة بالميراث.

ولم ينته الأمر بعد، فقد ذهب القراؤون إلي إنه «ليس للمورث سواء أكان فى حالة صحته أم فى حال مرض الموت أن يفضل بعض الورثة على البـعض لقوله (لايبكر ابن محبوبته لبكورة ابن المبغضة) بل عليـه أن يعدل بينهم ...» [٥٢]

والحقيقة أن تفضيل بعض الورثة على البعض هو أمر شائع فى النصوص التوراتية، فسفر التكوين يشهد بأن العهد الإلهى كان قبل ولادة إسحق وكان لنسل إبراهيم عامة (١٧ : ٨ - ٧) لكن ما لبث أن تبدل بعد فقرات معدودة من نفس الإصحاح وفى نفس السفر، وأصبح العهد لإسحق وحده (١٨ - ٢١).

وبخدعة غير لائقة أخلاقياً، يفضل إسحق يعقوب على عيسو (تك ٢٧) والمستقصى للأدلة والأمثلة سيجد الكثير. فكيف يتحتم العدل بين الورثة كما يزعم القراؤون وهو أمر لا تقره شرائعهم ؟!

لقد ذهب جمهور فقهاء الأمصار المسلمين إلى كراهية تفضيل الرجل بعض ولده على بعض، وقال أهل الظاهر لا يجوز التفضيل، ونهى مالك عن ذلك. (٥٣)

ومن ثم يمكن القول بأن القرائين قد أخذوا رأيهم عن المسلمين.

وفى أحوال الهبة والوقف قال القراؤون - دون دليل توراتى - إنه «ليس للمورث أن يتصرف فى الكل منعاً من حرمانه، وقدر العلماء حد التصرف بالثلث». (٥٤)

وقالوا أيضاً : «الهبة أو الوقف فى حال الصحة نافذ فى الثلث أما فى حال مرض الموت فالتصرف ممنوع ما لم يكن نظير منفعة من الموهوب له أو قياماً بنذر قبل المرض أو تكفيراً لسيئة. (٥٥)

والهبة فى الفقه الإسلامى لها أركان وهى الواهب والموهوب له والهبة. وقد اتفق العلماء على أن يكون الواهب وقت الهبة فى حال الصحة وحال إطلاق اليد. وذهب الجمهور إلى عدم نفاذ الهبة فى حالة الأمراض المخوفة أى التى يخاف أن تكون سبباً فى الموت، كما قالوا بأن تكون الهبة أو الوصية فى إطار ثلث ما يملكه الواهب استناداً إلى حديث عمران بن الحصين عن النبى ﷺفى الذى اعتق ستة أعبد عند موته فأمره الرسول فأعتق ثلثهم وأرق الباقى. (٥٦)

وهكذا نجدهم قد أخذوا عن الفقه الإسلامى ما اشترطه من نفاذ الهبة فى الثلث فقط، وعدم نفاذها فى حالة المرض المخوف.

كما ذهب القراؤون إلى منع توريث الكافر وإلى وراثة المؤمن للكافر، وقد أجمع المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم لقوله تعالى : «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» ولما ثبت عن رسول الله ﷺ من تحريمه لذلك.

أما وراثة المؤمن للكافر فقد أجازها معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب ومسروق وذهبوا إلى أن المسلم يرث الكافر قياساً على جواز نكاح نسائهم (٥٧).

المحرمات :

ومما أخذه القراؤون عن الفقه الإسلامى تحريم زوجة الأب. جاء فى شعار الخضر «ويلحق بهذا التحريم (زوجة الأب) مزنيته أى أنها تحرم على الإبن لا من كونها زوجة وإنما من وجه الفعل فإن الزوجية مناطها العقد لا المضاجعة». (٥٨)

وقد اتفق المسلمون على تحريم اثنتين من النساء بنفس العقد، وهو تحريم زوجات الآباء وزوجات الأبناء، وواحدة تحرم بالدخول وهى ابنة الزوجة، وقد استندوا فى تحريم زوجة الأب إلى قوله تعالى : «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء».

ولم يكتف صاحب شعار الخضر بإثبات التحريم القرائى على غرار الإسلامى بل أضاف فى هامشه أن مذهب قومه يتفق مع ما ذهب إليه الحنفية خلافاً للشافعية بقولهم لا يحرم الحرام الحلال، وبالتالى يتضح لنا مدى التأثير الفقهى الإسلامى بعامة والحنفى بخاصة على فقه الطائفة القرائية.

الملاعنة :

وذهب القراؤون مذهباً بعيداً فى تأثرهم بالفقه الإسلامى فى مجال الأحوال الشخصية، وذلك حين أخذوا بالملاعنة فى حالة ارتياب الرجل فى امرأته دون إقرار منها أو شهود عليها.

والملاعنة فى الإسلام أوجبها الشرع استناداً إلى قوله تعالى :

«والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين. ويدرؤ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين. والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين» النور ٦ - ٩.

وعلى الرغم من أن المصادر الفقهية القرائية التى توفرت لنا لم توضح تفاصيل الملاعنة والتى يسمونها «يمين اللعنة» فإننا لا نجد لها أثراً فى النصوص التوراتية مما يرجع الاحتمال بأخذ هذه الطائفة عن الإسلام «يمين اللعنة» التى أوضحتها الآيات السابقة وما جاء فى السنة الشريفة فيما رواه مالك وغيره من مخرجى الصحيح من حديث عويمر العجلانى إذ جاء إلى عاصم بن عدى العجلانى رجل من قومه فقال له : يا عاصم أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل، سل لى يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : والله لا أنتهى حتى أسأله عنها، فأقبل عويمر حتى أتى رسول الله ﷺ فقال : لم تأتنى بخبر قد كره رسول الله ﷺ المسألة التى سألت عنها وسط الناس فقال : يا رسول الله، أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله ؟ فتقتلونه أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ: قد نزل فيك وفى صاحبتك قرآن فاذهب فأت بها قال : سهل فتلاعنا، وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغا من تلاعنهما، قال : عويمر، كذبت عليها يا رسول الله، إن أمسكتها فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره بذلك رسول الله، قال مالك قال ابن شهاب لم تزل تلك سنة المتلاعنين.

وأيضا من طريق المعنى، لما كان الفرش موجباً للحوق النسب، كان بالناس ضرورة إلى طريق ينفونه به إذا تحققوا فساده، وتلك الطريق هى اللعان : فاللعان حكم ثابت بالكتاب والسنة والقياس والإجماع عند المسلمين. (٦٠)

الملاحظات والهوامش

١- مراد فرج، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين القرائين، المطبعة الرحمانية، ١٩٣٣٥م، ص ٣.

٢- قدوشين ١ - ١.

٣- مراد فرج، شعار الخضر، ص ٦٣، الفقه على المذاهب الأربعة جـ٤، قسم الأحوال الشخصية، تأليف عبد الرحمن الجزيرى، دار الكتاب الحديث، ر.ت، ص ١٢ - ٢٤.

٤- عن أهمية القبول لدى فقهاء القرائين انظر :
أدرات الياهو، ناشيم، بيرق أ، ص ١٤٠، سيفر هامتسافوت لعنان، دينى ناشيم فيعربوت، هو تشأت زخرون يروشالايم، ٩، ص ١١٣.
انظر أيضاً : بنحاس د. فابس، ابن عزرا فيهاقرائيم بهالاخاه، مليلاه، ٣، ص ١٨٨ - ٢٠٠، نقلا عن قورينالدى، المصدر السابق، ص ٤٧.

٥- سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربى، بيروت ط٣، المجلد، ١٩٧٧، ص ٣٤.

٦- الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ١٨ - ٢٠.

٧- المصدر السابق، ص ٤٦، الإمام الشافعى، الأم، كتاب الشعب، د.ت، الجزء الخامس، ص ١٢، إرواء الغليل، الجزء العاشر، ص ١٤٦.

٨- القرطبى، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، جـ٢، ص ٧.

٩- موشى هاليفى شطينبرج، هلاخوت ناشيم، ص ٣٣.

١٠- دائرة المعارف العبرية، الجزء السابع، ص ٣٩٠.

١١- الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ٨ - ١٠.

١٢- المصدر السابق، ص ٩.

١٣- الأم، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص ١٦، ولمزيد من التفاصيل حول الكفاءة انظر : بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المصدر السابق، جـ٢، ص ٦٤ - ٦٥.

١٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المصدر السابق، جـ٢، ص ٤٩ - ٥٠.

١٥- الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ٢٥.

١٦- Epstein, L., Marriage laws in the Bible and the Talmud, New York, London, p .3; p. 17 and p. 21.

١٧- المرجع السابق، ص ٢٥.

١٨- Goetein, S., Jews and Arabs, New York, 1955, pp. 104 - 185.

١٩- الأم، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص ٩٨، إرواد الغليل، المصدر السابق، ص ٢١٦.

٢٠- هامعمد ها ايشى شل هاقرائيم، المصدر السابق، ص ٣٧، مراد فرج، الأحكام الشرعية، المصدر السابق، ص ٦ - ٨، مراد فرج، شعار الخضر، المصدر السابق، ص ٦٥ - ٦٧.

٢١- الفقه على المذاهب الاربعة، المصدر السابق، ص ١٣٦.

٢٢- سوزان يوسف السعيد، المرأة حقوقها وواجباتها فى الشريعة اليهودية، رسالة ماجستير، لم تنشر بعد، جامعة القاهرة، قسم اللغات الشرقية وآدابها، ١٩٨٢، ص ٥٧.

٢٣- الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ١٠٥، بداية المجتهد، المرجع السابق، ص ١٨ - ١٩.

٢٤- فقه السنة، المرجع السابق، ص ١٥٩، الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ١٥٣.

٢٥- مشنايوت، نداريم، ١١ - ١٢.

٢٦- The mishna, Oral Teaching of Judaiam, Selected and Translated by Lipman, Eugene, J., New York, 1970, p. 189.

٢٧- شعار الخضر، المصدر السابق، ص ١٢٨ - ١٢٩، الاحكام الشرعية، المصدر السابق، ص ٣٩- ٤٦.

٢٨- الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ٢٩٧.

٢٩- المصدر السابق.

٣٠- الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ٣٨٦ وما بعدها، فقه السنة، المصدر السابق، ص ٢٩٤، وما بعدها، بداية المجتهد، المصدر السابق، ص ٥٧ - ٦٣.

٣١- قورينالدى، المصدر السابق، ص ٦٥.

٣٢- فقه السنة، المصدر السابق، ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

٣٣- قورينالدى، المصدر السابق، ص ٦٧ - ٦٨.

٣٤- فقه السنة، المصدر السابق، ص ٢٤٧ - ٢٥١، الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ٢٨٠ - ٢٨١.

٣٥- فقه السنة، المصدر السابق، ص ٢٩١.

٣٦- المصدر السابق.

٣٧- الفقه على المذاهب الأبعة، المصدر السابق، ص ١٨٠.

٣٨- بداية المجتهد، المصدر السابق، ص ٧٥ - ٨٢.

٣٩- لمزيد من التفاصيل حول العدة انظر : الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ٥١٢ وما بعدها.

٤٠- المصدر السابق، ص ٥٩٦ - ٥٩٧، الأم، الجزء الخامس، ص ١٩١ وما بعدها.

٤١- الفقه على المذاهب الاربعة، المصدر السابق، ص ٩٥٦.

٤٢- المصدر السابق، ص ٦٠٠ - ٦٠١.

٤٣- المصدر السابق، ص ٥٦٥ - ٥٩٦، الأم، المصدر السابق، ص ٨٣.

ـ٤- الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، ص ٥٩٨ - ٥٩٩.

٤٥- شعار الخضر، المصدر السابق، ص ٤٥.

٤٦- المصدر السابق، ص ١٦٣.

٤٧- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المصدر السابق، جـ٦، ص ٣٧٩٧ - ٣٧٩٨.

٤٨- شعار الخضر، المصدر السابق، ص ١٦٣.

٤٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الجزء الثاني، ص ٣٢٢.

٥٠- شعار الخضر، المصدر السابق، ص ١٦٤.

٥١-

٥٢- شعار الخضر، المصدر السابق، ص ١٤٩.

٥٣- شعار الخضر، المصدر السابق، ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

٥٤- شعار الخضر، المصدر السابق، ص ١٤٩ - ١٥٠.

٥٥- المصدر السابق، ص ١٥٠ - ١٥١.

٥٦- بداية المجتهد، المصدر السابق، ص ٢٩٨.

٥٧- المصدر السابق، ص ٣٢٢.

٥٨- شعار الخضر، المصدر السابق، ص ٢٧.

٥٩- المصدر السابق، ص ١٤٥.

٦٠- بداية المجتهد، المصدر السابق، ص ٩٩ - ١٠٥.

الخـــاتمة

وبعد هذا الاستعراض السريع لنشأة حركة القرائين وأصولها العقيدية والفقهيـة، وبمقارنة العديد من جوانب الفكر الدينى القرائى بما يقابله فى الفكر الربانى والفكر الإسلامى تمكنا من الوصول إلى نتائج محددة على النحو التالى :

أولاً : نشـأة القرائيـن :

نشأت الحركـة فى العراق الإسلاميـة فى وقت كانت هذه البيئـة الإسلاميـة تموج بحركات فكرية نشطة كان أبرزها الفكر الاعتزالى الذى ترك أثاره واضحـة على نشـأة القرائين وذلك فى رفض القرائين الأخذ بأحكام التلمود وآراء فقهائه على نحو ما ذهب بعض أعلام المعتزلة من الحديث. فكما ذهب هؤلاء المعتزلة إلى الاكتفاء بالقرآن، ذهب القراؤون إلى ضرورة الأخذ بالتوراة فقط ورفض ما سواها.

وقد توصلنا إلى تصحيح زعم قائل بتأثير شيعى فى نشأة الحركة القرائيـة حيث بيّنا موقف الشيعـة من الحديث الشريف الأمر الذى لا يتشابه والموقف القرائي من التلمود.

ثانياً : العقائد الدينية للقرائين :

حددت المصادر القرائية ستة أركان للإيمان هى الاعتقاد فى الألوهية والاعتقاد برسالة النبى موسى عليه السلام وبسائر الأنبياء اليهود والاعتقاد

بالتوراة كشريعة منظمة أهداها الله لشعبه الخاص إسرائيل، والاعتقاد فى القبلة المقدسة التى موضعها بيت المقدس ثم الاعتقاد بيوم الدين.

واتضح من عرض هذه الأركان أن القرائين ربما قد أخذوا بها على غرار أركان الإيمان عند المسلمين خاصة فى تفاصيل بعض هذه الأركان على نحو ما عرضنا فى أسماء الله وصفاته، والتى ليس لها أصل يهودى على الإطلاق.

كما فصلنا التأثير الإسلامى الواضح فى الاعتقاد فى يوم الدين عند القرائين إذ لا تتضح معالم هذا المعتقد جيداً فى الفكر الدينى اليهودى. واعتقاد القرائين فى هذا اليوم على النحو الذى سقناه فيما يتعلق بالبعث والحساب والموت هو اعتقاد تدعمه أسس إسلامية واضحة.

أصول الفقه القرائى :

أخذ القراؤون بمبدأ القياس - بالإضافة إلى النص والإجماع - كأصل من أصول الفقه مخالفين بذلك أخوانهم الربانيين ومتأثرين بما عند فقهاء المسلمين. فالقياس لم يكن معروفاً عند اليهود حتى ظهر القراؤون وأخذوا به نقلاً عن المسلمين.

ويرى القراؤون أيضاً أن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً بينما أغلق الربانيون هذا الباب بالتلمود، وفى ذلك أيضاً أثر إسلامى واضح.

التـأثيـر الإســلامـى :

أولاً : فى مجال قوانين الأحوال الشخصية :

أخذ القراؤون فى هذا المجال بكثير مما عند المسلمين مخالفين بذلك إخوانهم الربانين ومن أمثلة التأثير الإسلامى ما يتضح فى زواج القرائين.

فقد أخذ القراؤون بضرورة القبول لإتمام الزوج واشترطوا الإشهاد على نحو ما يذهب إليه الفقهاء المسلمون.

كما قالوا بضرورة الولى وحددوا درجاته وكرهوا إتمام الزواج دون رؤية الرجل للمرأة وانعدام الكفاءة بين الطرفين وهى أمور فصلها الفقه الإسلامى وليس لها ما يقابلها عند الربانيين.

وذهب القراؤون إلى أبعد من ذلك فأباحوا التعدد واشترطوا له العدل وإذا كان للتعدد أصل توراتى لا يعمل به البربانيون، فإن العدل شرط إسلامى أصيل لا تشير إليه النصوص اليهودية المقدمة.

وقسم القراؤون المهر إلى مقدم وأفاضوا فى تفاصيل ذلك على نحو إسلامى بحت ودون الرجوع إلى أصول يهودية تقوى زعمهم.

ثم قنن القراؤون الطلاق عندهم بما أخذوه عن المسلمين فى كثير من جوانبه على نحو ما بينا فى ثنايا هذه الدراسة سواء فى شروط الطلاق أم فى الآثار المترتبة عليه كالعدة والحضانة.

ويبرز التـأثيـر الإسـلامى بوضـوح فى أخـذ القـرائين ببـعض جـوانب الميـراث فى الإسلام، إذ هم يجعلون للذكر مثل حظ الأنثيين بينمـا تخص الشـرائع اليـهـودية الذكـر بالميـراث كله وتمنع الأنثى منه، بالإضـافـة إلى العديد من التـفاصيل الإسـلاميـة الأخرى المتعلقة بهذه القضـيـة مهـمـة وخاصة فيما يتعلق بالهبة والوصيـة.

ولا نعـدم آثاراً إسـلامـيـة أخـرى فى جـوانب عـديدة من تشـريعـات الأحوال الشخصية مثل المحرمات من النساء والملاعنة وغيرها.

ثانياً : فى مجال العبادات :

أخذ القراؤون بما عند المسلمين فى أمور العبادات خاصة فيما يتعلق بالطهارة والصلاة وهى أمور لا يمكن تأصيلها فى الفكر الدينى اليهودى الأمر الذى جعلنا نقر بإسلاميتها.

فمن هذه الأمور التى توصلنا إليـها من خلال ما سقناه فى الدراسة، تفاصـيل الوضوء الإسلامى من غـسل للوجه واستنشـاق ومضمضـة ومسح للرأس، ومسح للأذنين وغسل للرجلين.

وكذلك وجوب الصلاة على من فوق العاشرة.

كـمـا اشتـرط علمـاء القرائين للتـوبة شـروطاً هى أقـرب إلى شـروط التوبة عند علماء المسلمين.

ومن التـأثيـرات الإسـلاميـة الواضحـة والتى تمثل ركناً أساسيـاً من أركان الفكر الدينى القرائى أخذ القرائين بالتـقـويم القـمـرى أسوة بما عند المسلمين وخلافاً لما عليه اليهود منذ ظهورهم.

والحقيقة التى توصل إليها الباحث من خلال تأصيل المفاهيم الإسلامية التى أخذ بها القراؤون هى أن هذه الطائفة قد مالت إلي الأخذ عن المذهب الحنفى ونرجع سبب ذلك فيما أشرنا إليه فى نشأة هذه الحركة وهو أن عنان بن داود ، مؤسس القرائية، كان قد التقى بالإمام أبى حنيفة النعمان فى السجن، وقبل أن يؤسس مذهبه وحركته، فلا غرو أن نجد بعد ذلك صدى لفقه الإمام أبى حنيفة فى آراء ومعتقدات عنان وحركته.

من إصدارات المركز :

* ظاهرة النبوة الإسرائيلية	تأليف أ.د / محمد خليفة حسن
* دليل وثائق وأوراق الجنيزا	إعداد : لجنة الجنيزا بمركز الدراسات الشرقية
* جامع التعريب	تحقيق وشرح نصوص أونال قره أرسلان
* الحساب القومى «جائزة المجلس الأعلى للثقافة»	ترجمة أ.د / محمد محمود أبو غدير
* الشخصية الإسرائيلية	تأليف أ.د / محمد خليفة حسن
* الصهيونية الدينية	ترجمة أ.د / محمد محمود أبو غدير
* الحركة الصهيونية	تأليف أ.د / محمد خليفة حسن
* المجتمع الإسرائيلى	ترجمة د. / محمد أحمد صالح
* اسلام حقائق اور الزامات	ترجمة د. / يوسف عامر
* أدب المهجر الشرقى	تأليف د. / محمد عبد الرحمن الربيّع
* الكلام والفكر والشيء	ترجمة د. / محمد صالح الضالع
* قاموس المختصرات العبرية	إعداد د. / شعبان محمد سلام
* الموازنة بين اللغة العبرانية والعربية	نقله إلى العربية د./ أحمد محمود هويدى
* حكايات أيسوبوس «جائزة المجلس الأعلى للثقافة»	ترجمة ودراسة د./ صلاح محجوب
* البعد الدينى للصراع العربى الإسرائيلى	تأليف أ.د / محمد خليفة حسن
* اتجاهات التراجم والتفاسير القرآنية فى اللغة الأردية	تأليف أ.د / سمير عبد الحميد إبراهيم
* الجنيزا والمعابد اليهودية فى مصر	أ.د/محمد خليفة حسن والأستاذ النبوى سراج
* سياسة إسرائيل فى طرد السكان العرب	ترجمة وتعليق د. محمد أحمد صالح
* الرموز الدينية فى اليهودية	تأليف أ.د/ رشاد عبد الله الشامى

* الجمهوريات الإسلامية فى آسيا الوسطى الحاضر والمستقبل — تأليف أ.د/ أحمد فؤاد متولى ود. هويدا محمد فهمى

* المشكلة الكردية — ترجمة وتعليق / أ.د محمد علاء الدين منصور

* المسرح الإيرانى — تأليف / د. عبد الوهاب علوب .

* الأدب الفارسى عند يهود إيران — ترجمة / أ.د. محمد نور الدين عبد المنعم

* الصراع الدينى العلمانى داخل الجيش الإسرائيلى — تأليف أ.د/ محمد محمود أبو غدير

* الأقليات المسلمة والصراعات فى الكومنولث — تأليف د. / هويدا محمد فهمى

* الشخصية الفلسطينية فى القصة العبرية القصيرة — تأليف د./ محمود على صميده

* مستوطنة معالية أدوميم وانتهاك حقوق الإنسان الفلسطينى — ترجمة د. / عبد الوهاب محمود وهب الله

* يهود مصر« دراسة فى الموقف السياسى» — تأليف د. / محمود عبد الظاهر .

* فلسفة الحرب فى الفكر الدينى الإسرائيلى — تأليف أ.د/ محمد جلاء إدريس

* التركمان بين الماضى والحاضر — ترجمة أ.د/ عبد العزيز عوض

* اليهود فى ظل الحضارة الإسلامية — تأليف أ.د/ عطية القوصى

* التأثيرات الإسلامية فى العبادة اليهودية — ترجمة أ.د/ محمد سالم الجرحى

* اليهودية — تأليف أ.د/ محمد بحر

* المحاضرة والمذاكرة — نقله إلى العربية أ.د/ عبد الرازق قنديل

* قضايا إيرانية (العدد الأول) — إعداد أ.د/ محمد نور الدين عبد المنعم

* التأثيرات العربية فى البلاغة العبرية — تأليف د.شعبان محمد سلام

* حرب أكتوبر وأزمة المخابرات الإسرائيلية «جـ١» — ترجمة أ.د/ محمد محمود أبو غدير

* مستقبل الصراع على فلسطين — تأليف د.عبد الله بن عبد الرحمن الربيعى
* التقرير الاستراتيجى الإيرانى(العدد الثانى) — إعداد مجموعة من المتخصصين
* الشعر العبرى الأندلسى — تأليف أ.د/ عبد الرازق قنديل
* معجم المصطلحات الفلسفية — تأليف : أ.د. محمد نور الدين عبد المنعم
* ضمير الشأن مسائله ومواطنه — تأليف : د.فاطمة عبد الرحمن رمضان حسين
* علاقة الإسلام باليهودية رؤية إسلامية فى مصادر التوراة الحالية — تأليف : أ.د . محمد خليفة حسن
* الإيقاع الشعرى دراسة صوتية مقارنة بين بحور العربية والعبرية «الجائزة التقديرية - جامعة عين شمس» — تأليف : د. ليلى إبراهيم أبو المجد
* دراسات فى جنيزا القاهرة — ترجمة أ. النبوى جبر سراج
* التغير المعجمى عند الجواليقى — تأليف : د . طيبة صالح الشذر
* الحياة الحزبية فى تركيا — تأليف : أ.د. عبد العزيز محمد عوض الله
* فيروس التعصب «حل الشفرة السياسية الإسرائيلية» — تأليف : أولك نيتسرترجمه د/ عبد الوهاب محمود وهب الله
* المعجم التأصيلى للفعل الناقص فى اللغات السامية — تأليف : أ.د. عمر صابر عبد الجليل
* التأثير الإسلامي فى التفاسير اليهودية الوسيطة — ترجمة أ.د/أحمد هويدى، مراجعة وتقديم أ.د/محمد خليفة حسن
* بحر الخزر المشاكل السياسية والاقتصادية — إشراف أ.د/ محمد نور الدين عبد المنعم

* حوار الحضارات «وجهة نظر إيرانية» إشراف أ.د/ محمد نور الدين عبد المنعم
* اليهودية العلمانية تأليف : يعقوب ملكين ترجمة د / أحمد كامل راوى
* الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامى فيها تأليف / د. حسن حسن كامل إبراهيم
* **الكشاف التحليلى لمجلتى رسالة المشرق والدراسات الشرقية**
* **رسالة المشرق « مجلة دورية محكمة»**

المحتويات

رقم الايداع	٢٠٠٣/١٤٣٩٠
الترقيم الدولى	I.S.B.N. 977-223-801-2

مطبعة العمرانية للأوفست
الجيزة ت : ٧٧٩٧٥٥٠